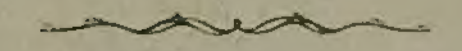
ИЗЪ ИСТОРІИ

ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ

IV и V вѣковъ.

Критическія замѣчанія по поводу сочиненія протоіерея Иванцова: Религіозныя движенія на Востокѣ въ IV и V вѣкахъ (М. 1881)

Профессора М. Д. Академіи
А. Лебедева.

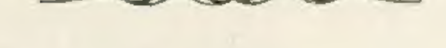


МОСКВА.
Типографія М. Н. Лаврова и К°.,
Леонтьевскій переулокъ св. д.
1882.

ИЗЪ ИСТОРІИ
ВСЕЛЕНСКИХЪ СОБОРОВЪ
IV и V вѣковъ.

Pendant къ сочиненію: Вселенскіе соборы IV и V вѣковъ (М. 1879).

Профессора М. Д. Академіи
А. Лебедева.



МОСКВА.
Типографія М. Н. Лаврова и К°.,
Леонтьевскій переулокъ св. д.
1882.



Печатано по опредѣленію Совѣта Московской Духовной Академіи

Ректоръ Протоіерей *С. Смирновъ.*

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Стр.

Предисловіе: мотивы къ составленію книги... 1—3.

Гл. I. Характеристика критическихъ пріемовъ протоіер. Иванцова, — достоинства и недостатки его книги: „Религіозныя движенія“ . ... 3 -52.

Гл. II. Къ вопросу о происхожденіи аріанства: чѣмъ оно порождено—вліяніемъ ли александрійской или антіохійской богословской школы?—Изображеніе православныхъ и - аріанскихъ членовъ собора никейскаго по достовѣрнѣйшимъ историческимъ документамъ.—Замѣчанія объ источникахъ свѣдѣній касательно возникновенія никейскаго символа .. 52- 95.

Гл. III. Географическое распредѣленіе защитниковъ православія и—приверженцевъ аріанства между I и II всел. соборами............ .... 95—124.

Гл. IV. Александрійская и антіохійская школы преимущественно между I и II вселен. соборами и отношеніе этихъ школъ къ ереси и православію .... 125—185.

Гл. V. Кто были главными дѣятелями на II всел. соборѣ—богословы ли александрійскаго или антіохійскаго направленія? — Обозрѣніе различныхъ мнѣній по вопросу о происхожденіи константинопольскаго символа.—Противъ кого направлялся символъ константинопольскій изложеніемъ ученія о Св. Духѣ?. .. .. 185—240.

Замѣчанія о христологическихъ спорахъ V вѣка. 240—248.

Гл. VI. Заключеніе: разныя темы.. ...... 248—267.

„Тысячу разъ доказано самымъ дѣломъ, что нѣтъ ничего столько вреднаго торжеству истины, какъ слѣпая ревность неразумныхъ защитниковъ ея, проявляющаяся въ упорномъ повтореніи неудовлетворительныхъ, односторонних и, какъ всегда бываетъ при этомъ, совершенно излишнихъ доказательствъ". *Профессоръ И. В. Чельцовъ.* („Исторія", стр. V).

„Нѣтъ ни одного историческаго труда, противъ котораго критика не могла-бы сдѣлать замѣчаній. Нѣтъ ни одного историческаго произведенія, о которомъ бы можно было сказать, что оно вполнѣ совершенно и окончательно воспроизводитъ извѣстный фактъ или извѣстную эпоху и что далѣе по этому предмету не нужны и невозможны никакія новыя болѣе полныя и болѣе правильныя въ извѣстныхъ пунктахъ представленія и изслѣдованія". *Протоіерей Иванцовъ.* („Первыя лекціи", 53).

Сочиненіе о. протоіерея А. М. Иванцова, профессора церковной исторіи въ московскомъ Университетѣ: „Религіозныя движенія" и пр. составилось изъ статей, помѣщенныхъ въ журналѣ „Православное Обозрѣніе" за 1880—1881 годы и представляетъ собою подробную критическую оцѣнку моей докторской диссертаціи: „Вселенскіе соборы IV и V вѣка. Обзоръ ихъ догматической дѣятельности въ связи съ направленіями школъ александрійской и антіохійской" (М. 1879). Слѣдовательно, оно представляетъ собою нѣсколько запоздалый разборъ сочиненія, которое пере-

стало уже быть интересомъ дня и отошло въ область исторіи. Но это не лишаетъ сочиненія протоіерея Иванцова своего рода значенія. По крайней мѣрѣ оно интересуетъ меня, по причинамъ очень понятнымъ, интересуетъ, быть можетъ, то учебное заведеніе, изъ стѣнъ котораго вышло сочиненіе, подвергаемое критикѣ о. Иванцовымъ, вѣроятно, заинтересуетъ и тѣхъ, конечно немногихъ, любителей богословской науки, которые привыкли слѣдить за движеніемъ нашей русской богословской науки; помимо этого оно заслуживаетъ вниманіе безотносительно къ кому-либо, такъ какъ оно выражаетъ взгляды часто до противоположности различные отъ взглядовъ, высказанныхъ въ моей книгѣ, и значитъ представляетъ явленіе, которому должно быть отведено мѣсто въ развитіи нашей церковно-исторической науки и которое требуетъ критики и оцѣнки со стороны лицъ, не совсѣмъ согласныхъ съ воззрѣніями почтеннаго церковнаго историка. Все это заставляетъ меня принять на себя, правда, нѣсколько скучную, задачу пересмотрѣть результаты и аргументы моей книги и сопоставить ихъ съ результатами и аргументами сочиненія о. Иванцова. Само собой разумѣется, эта провѣрка результатовъ и доказательствъ, имѣющихъ мѣсто въ моей книгѣ, и оцѣнка результатовъ и доказательствъ, находящихся въ сочиненіи о. Иванцова, не могутъ быть произведены всесторонне и полно. Иначе пришлось-бы написать книгу вдвое-втрое бо́льшую, чѣмъ какую составилъ мой критикъ (а онъ составилъ книгу едва ли меньшую, чѣмъ моя,—въ его книгѣ 238 стр. довольно убористой печати, а въ моей—283 не столь убористой печати). Вслѣдствіе этого приходится ограничить свой трудъ, выбирать для критическаго разбора только главныя положенія,

главные аргументы, болѣе выдающіяся стороны сочиненія о. Иванцова. Это, безъ сомнѣнія, представляетъ своего рода неудобства. Такъ какъ мы будемъ выбирать для разбора то или другое въ сочиненіи о. Иванцова по своему желанію, своимъ побужденіямъ, вообще по личному вкусу, то мы всегда можемъ подвергнуться упреку въ *субъективизмѣ* выбора предметовъ для критики; но къ сожалѣнію мы не видимъ другаго пути въ разрѣшеніи принятой нами на себя задачи.

I.

Прежде чѣмъ приступить къ разбору книги о. Иванцова по существу дѣла, мы желали бы дать краткую характеристику критическихъ *пріемовъ* нашего рецензента,—затѣмъ свойствъ и качествъ его научныхъ, насколько они выразились въ его трудѣ. Онъ былъ на столько внимателенъ къ намъ или лучше сказать къ нашей учено-литературной дѣятельности, что взялъ на себя трудъ (а можетъ быть и доставилъ себѣ удовольствіе) вскользь обозрѣть всю нашу учено-литературную дѣятельность (Гл. II). Съ своей стороны мы ограничимся указаніемъ характеристическихъ и бросающихся въ глаза особенностей критическаго таланта рецензента [1]). Безъ сомнѣнія, это

---

[1]) Быть можетъ слѣдовало бы,—въ видахъ большаго соотвѣтствія между характеристикой нашихъ трудовъ нашимъ рецензентомъ и характеристикой съ нашей стороны пріемовъ и свойствъ литературной дѣятельности его,—бросить взглядъ и на прочія церковно-историческія произведенія о. Иванцова; но къ сожалѣнію серьезныхъ между ними немного. Безъ сомнѣнія, самымъ (если не единственно) капитальнымъ его трудомъ должно признать его докторскую диссертацію: „Обозрѣніе источниковъ для исторіи древнѣйшихъ сектъ“, («Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ» ч. I); но сочиненіе это

было бы дѣломъ излишнимъ, если бы изъ этихъ разъясненій получился лишь одинъ тотъ результатъ, что читатель составилъ бы себѣ понятіе о моемъ рецензентѣ, какъ писателѣ съ извѣстными манерами, методомъ, свойствами и качествами. Нѣтъ, разсмотрѣніе—по крайней мѣрѣ — *пріемовъ* нашего критика во многомъ должно облегчить нашъ трудъ разбора его книги — впослѣдствіи, потому, что многое съ большимъ правомъ можно будетъ оставить безъ серьезнаго разсмотрѣнія, относя это къ манерѣ автора писать такъ, а не иначе, и не перебирать въ подробности то, что объясняется общимъ литературнымъ характеристическимъ методомъ рецензента.

На первыхъ же страницахъ своей книги о. Иванцовъ замѣчаетъ: „предупреждаемъ, что мы желали бы отнестись къ книгѣ г. Лебедева съ возможной серьозностью и пожалуй строгостью“ (5). Что-жъ?

представляетъ не больше, какъ введеніе въ дѣйствительную исторію ересей и расколовъ даннаго времени, представляетъ собою лишь зачатки будущаго, судя по различнымъ замѣткамъ, разсѣянnымъ въ книгѣ, очень значительнаго въ научномъ отношеніи труда. Высказать что-либо опредѣленное о книгѣ поэтому еще рано: подождемъ... Жаль, что почтенный профессоръ, упрекая насъ въ томъ, что мы не сосредоточились на изученіи какихъ-либо опредѣленныхъ сторонъ древней церковной исторіи, а слишкомъ разбрасываемся въ выборѣ предметовъ для литературной обработки (стр. 65), самъ не подалъ другимъ поучительнаго примѣра сосредоточенности на чемъ-нибудь опредѣленномъ въ кругу своей науки, а перескакиваетъ отъ одного литературнаго подѣлья къ другому: отъ разбора „источниковъ“ къ разбору книги Чичерина (отнюдь не исторической), къ диѳирамбическимъ разсужденіямъ о Ю. Самаринѣ, а отсюда къ догматическимъ движеніямъ IV и V вѣковъ и къ другимъ вопросамъ. По крайней мѣрѣ, прежде чѣмъ приниматься за религіозныя движенія IV и V вѣка, слѣдовало-бы написать сначала о религіозныхъ движеніяхъ первыхъ трехъ вѣковъ. Такой образецъ сосредоточенности въ дѣлѣ былъ бы для молодежи поучительнѣе громкихъ призывовъ и внушительныхъ фразистыхъ воззваній. Во всякомъ случаѣ наша литературная дѣятельность гораздо сосредоточеннѣе дѣятельности о. Иванцова,—она посвящена древне-греческой церкви.

дѣло похвальное. Серьезность и строгость критики есть первое условіе плодотворнаго развитія науки. Серьозная и строгая критика всегда напередъ обѣщаетъ — внести большій или меньшій вкладъ въ науку. Кому неизвѣстно правило, что изъ споровъ раждается истина? Въ сущности вся наука есть прямая или непрямая, но всегда строгая, критика писателемъ текущаго времени писателей прежняго времени. На критику строгую, серьезную не въ правѣ выражать неудовольствіе авторъ, подвергающійся критикѣ, и публика не должна смотрѣть, какъ на занимательное побоище, интересъ котораго въ томъ, что одинъ изъ писателей непремѣнно выходитъ сраженнымъ и посрамленнымъ, а другой—ликующимъ и торжествующимъ. Но къ сожалѣнію, серьезность и строгость, съ какими нашъ критикъ желаетъ отнестись къ нашему труду, не всегда и далеко не всегда соотвѣтствуютъ представленію объ истинной серьезности и строгости. Серьезность его критики часто превращается въ простое желаніе постоять па своемъ безъ всякихъ или достаточныхъ основаній, провозглашать истины очень и очень старыя, какъ очень новыя и важныя, высказывать докторальнымъ тономъ положенія очень сомнительной пробы, вообще какъ-то черезъчуръ оригинальничать: утверждать, что отрицаютъ другіе, отрицать, что утверждается большинствомъ и т. д. Строгость рецензента тоже какая-то особая, такъ сказать, „самобытная", не въ примѣръ другимъ. Это строгость чиновника покойнаго III Отдѣленія... Она отличается необыкновеннымъ усердіемъ отыскать такое, чего не разсмотрѣли не только присяжные и неприсяжные цѣнители [1]) моей книги, но о чемъ я

---

[1]) За исключеніемъ впрочемъ одного (г. Матвѣева), который по литературнымъ счетамъ со мной въ своей брошюрѣ по поводу моей

и самъ не догадывался. Она хочетъ не читать и изучать книгу, а оцѣнить ее по возможнымъ и невозможнымъ выводамъ, послѣдствіямъ, заключеніямъ, разоблачить самый „духъ“ книги, найти аллегорію въ прямыхъ словахъ (не даромъ критикъ въ своей книгѣ является поклонникомъ александрійской школы), навязать автору идеи, тенденціи, которыхъ нѣтъ въ его книгѣ, и вести очень ревностную и часто *краснорѣчивую словесную борьбу съ продуктами собственной находчивости и призраками собственной, слишкомъ живой, фантазіи*...

Обращаемся къ указанію *критическихъ пріемовъ* и раскрытію свойствъ и качествъ *подлежащей нашему* разсмотрѣнію книги, дающихъ *не совсѣмъ-то лестное* представленіе о трудѣ нашего рецензента.

Критикъ, какъ мы замѣтили, должно быть съ точки зрѣнія „строгаго“ отношенія къ моей книгѣ, хочетъ прочитывать въ ней больше того, что ею сказано, существующія въ ней положенія хочетъ доводить до послѣднихъ выводовъ, до геркулесовыхъ столбовъ. Онъ говоритъ: „можетъ быть иные читатели его (т. е. моей) книги будутъ послѣдовательнѣе автора и проведутъ раскрывающіяся въ ней воззрѣнія до дальнѣйшихъ оснований и выводовъ“ (стр. 5). Такимъ читателемъ моей книги и является мой критикъ, вычитывая въ ней между строкъ то, чего въ ней нѣтъ, (или, лучше сказать, что ему угодно было), но что именно будто-бы я и хотѣлъ развить, разумѣется, больше намеками, подъ сурдинку. Можно подумать, авторомъ, т. е. мной, поставлена (чрезъ публикацію

книги отнесся ко мнѣ очень не любезно. Замѣчательно, что съ этимъ критикомъ моей книги о. Иванцовъ иногда сходится до буквальности. Отчего это зависѣло?

своего сочиненія) какая-то ловушка, въ которую многіе попали по слѣпотѣ и только нашъ критикъ избѣгъ грозящей ему опасности, благодаря своей чрезвычайной проницательности: никто изъ тѣхъ, кому надлежитъ вѣдать это, не замѣтилъ, куда клонится книга своими выводами, одинъ почтенный критикъ усмотрѣлъ, чего не узрѣли другіе и притомъ многіе. Возможное ли это дѣло? И какой смыслъ, какая надобность была для автора вводить своихъ читателей въ какой-то обманъ: говорить имъ одно для того, чтобы они думали что-то другое? Что за странная комедія, что за игра въ жмурки? Проницательный критикъ, конечно, ясно представлялъ себѣ подобные вопросы, но они не умудрили его. Вообще довольно странно судить кого-либо не за проступокъ, а за возможность проступка, за логическій процессъ выводовъ и заключеній, не принадлежащій самому судимому. Фактовъ и доказательствъ этой характеристической черты пріемовъ моего критика можно было бы привести великое множество (чуть не изъ каждой страницы его книги), но мы, конечно, ограничимся немногими и наиболѣе выпуклыми. Такъ критикъ настойчиво и не разъ навязываетъ намъ мысль, будто мы допускаемъ, что школы александрійская и антіохійская своимъ вліяніемъ въ то или другое время, изслѣдуемое нами, непреодолимо влекли своихъ послѣдователей то къ защитѣ православія то къ защитѣ ереси, и притомъ каждый разъ такъ, что если александрійцы становились на защиту православія, то антіохійцы на защуту ереси, и наоборотъ,—притомъ всѣ наличные члены школы даннаго времени,—притомъ всегда. Пародируя воззрѣнія моей книги, критикъ, напр., говоритъ, что будто я думаю такъ: „*непремѣнно* въ извѣстной школѣ должна была возник-

нуть извѣстная мысль, которая должна была дать поводъ къ извѣстнымъ волненіямъ. *Непремѣнно* защитниками еретической мысли въ извѣстную эпоху должны были стать послѣдователи одной школы, а защитниками православія — послѣдователи другой. *Непремѣнно* такимъ образомъ изъ одной школы должны были выходить православные богословы, а изъ другой—еретеки" (45). Въ другомъ мѣстѣ критикъ разсуждаетъ: „авторъ старается *всю* догматическую дѣятельность, *всѣ* богословскіе споры IV и V вѣковъ объяснить изъ направленія школъ александрійской и антіохійской„ (43). Послѣ этого критику ничего больше не остается, какъ въ противоположность мнѣ провозгласить великую истину: „какого-либо неизбѣжнаго предопредѣленія, по которому бы въ извѣстномъ спорѣ лица, вышедшія изъ одной школы, *непремѣнно* становились на одну сторону, а изъ другой—на другую, одни держались православія, а другіе дѣлались еретиками, не могло быть" (39). Критикъ, проводя мои мысли „до дальнѣйшихъ выводовъ", индѣ прибавитъ многократное: *непремѣнно*, индѣ: *весь*—*всѣ*, индѣ опять: *непремѣнно*, и получается смыслъ или *непремѣнно* нелѣпый, или *все*цѣло вздорный. Но критику до этого мало дѣла. Онъ охотно вступаетъ въ полемику съ своими собственными измышленіями, безжалостно казнитъ ихъ, поражаетъ и низвергаетъ, а самъ выходитъ изъ такой борьбы торжествующимъ и вседовольнымъ. Желательно бы знать, гдѣ я говорилъ, что послѣдователи одной школы непремѣнно становятся защитниками положимъ—ереси, а послѣдователи другой положимъ—православія? Такихъ обобщеній въ моей книгѣ нѣтъ и искать ихъ нельзя. Ужели онъ не замѣтилъ, что я не отношу антіохійцевъ Евстафія и Флавіана къ еретикамъ-аріанамъ, какъ слѣдовало бы, если бы „непремѣнно" моего критика было и моимъ „непре-

мѣнно?“ Ужели онъ не знаетъ изъ моей книги, что Маркелла и Аполлинарія, хотя я и отношу къ представителямъ школы александрійской, однако не объявляю защитниками православной вѣры, какъ слѣдовало бы, если бы законъ, навязанный мнѣ критикомъ, былъ моимъ историческимъ закономъ? Что дало ему хоть малѣйшее право утверждать, что *всю* догматическую дѣятельность. *всѣ* споры IV и V вѣковъ я вывожу изъ борьбы двухъ школъ между собою? Развѣ я утверждалъ гдѣ-либо въ своей книгѣ, что мелетіанскіе споры, ересь Фотина, пелагіанство, аріанство Готовъ и Вандаловъ, догматическое ученіе о благодати и свободѣ, о паденіи и искупленіи, о почитаніи святыхъ, раскрытое и разъясненное въ это время,— все это слѣдуетъ выводить изъ борьбы двухъ школъ? Недоумѣваю и удивляюсь. Послѣ этого понятно, что провозглашеніе о. Иванцовымъ истинъ, противныхъ моимъ якобы положеніямъ, должно часто оставлять безъ послѣдствій, уроки должно возвратить по адресу учителя въ виду полной ихъ ненадобности, для читателя моей книги.—Въ особенности критикъ тратитъ много совершенно напрасныхъ усилій на то, чтобы доказать, что я выставляю аріанъ прогрессистами (?), и затѣмъ на то, чтобы побѣдоносно опровергнуть такой неправильный взглядъ на этихъ древнихъ еретиковъ. Читая подобныя страницы сочиненія о. Иванцова, по истинѣ припоминаешь заглавіе одного Шекспирова сочиненія: „много шуму изъ ничего.“ Собственно объ этомъ намъ вовсе не стоило бы и говорить. Кто читаетъ мою книгу не съ цѣлію писать длинныя критическія статьи, тотъ едва ли отыщетъ въ ней что-либо подобное, для того нѣтъ надобности въ какихъ-либо разъясненіяхъ по поводу сейчасъ указанныхъ поползновеній моего критика. Дѣло (книга) гогоритъ сама за себя. Тѣмъ не менѣе мы войдемъ въ

нѣкоторыя подробности касательно указаннаго пункта, потому что въ этомъ случаѣ очень типично выразилась черта критическихъ пріемовъ о. Иванцова, проницательность котораго идетъ такъ далеко, что онъ въ моемъ сочиненіи читаетъ какое то другое сочиненіе можетъ быть *самого* Баура. Правдивая и даже съ точки зрѣнія самыхъ притязательныхъ людей совершенно невинная характеристика аріанъ, бывшихъ на первомъ вселенскомъ соборѣ, какая находится въ моей книгѣ, подала критику поводы взвести на меня многочисленныя обвиненія. Я говорю объ аріанахъ, присутствовавшихъ на первомъ вселенскомъ соборѣ: „они утверждали, что древнѣйшимъ мнѣніямъ (въ области вѣры) не должно слѣдовать безъ провѣрки ихъ (у меня цитата). На соборѣ никейскомъ аріанству благопріятствовали мужи, искусные въ совопросничествѣ, отвращавшіеся простоты вѣры (тоже—цитата). Не даромъ Аѳанасій называетъ аріанствующихъ богослововъ *свободномыслящими* богословами. Вообще партію собора, противоположную православнымъ, можно назвать *либерально* - раціоналистическою“ (6, 7) Теперь посмотримъ, во что превращается эта характеристика аріанъ въ книгѣ о. Иванцова? Послѣ его тончайшаго анализа моихъ словъ ему представляется партія аріанъ, будто-бы на основаніи вышеуказанныхъ словъ, прогрессивною, умною, одаренною необыкновенными талантами и т. п. Извративъ мои мысли, критикъ мой послѣ этого весьма удобно и сильно опровергаетъ эти искаженныя мысли, которыя онъ выдаетъ за мои, но которыя съ полнѣйшимъ правомъ я объявляю его собственной выдумкой. Вотъ самый процессъ, посредствомъ котораго критикъ успѣшно извращаетъ и подтасовываетъ мои мысли. Указавъ на сдѣланную мною характеристику членовъ собора никейскаго—аріанъ и православныхъ, авторъ тотчасъ же (75) предлагаетъ себѣ вопросъ:

можно ли аріанство назвать „прогрессомъ“ (?)? Какъ будто и я въ вышеуказанныхъ словахъ назвалъ аріанъ прогрессистами (критикъ, кажется смѣшиваетъ слова—либералъ и прогрессистъ, какъ это впрочемъ нерѣдко смѣшивается въ настоящее время въ литературѣ, но почтенному критику благоразумнѣе было бы и не слѣдовать непохвальнымъ обычаямъ легкой прессы), какъ будто либерализмъ приписываю я аріанамъ отъ собственнаго желанія, а не на основаніи древнихъ источниковъ, какъ будто бы въ понятіи либерала непремѣнно заключается что-то очень похвальное [1]). А рѣшивъ вопросъ, что аріанство не было „прогрессомъ“, критикъ вдается въ широкія разглагольствованія о томъ, что напрасно я „желаю представить аріанъ высоко (даже „высоко“ — куда метнулъ!) образованными“ (85), напрасно „вывожу заключеніе о высокомъ умѣ и широкомъ“ (критикъ не можетъ удержаться отъ выраженій, указывающихъ наибольшую степень: „высокій“, „широкій“) „образованіи аріанскихъ учителей“ (84). Въ заключеніе своихъ разсужденій по поводу вышеуказанной характеристики нами аріанъ, разобравъ подробнѣе ученіе аріанъ, критикъ не можетъ отказать себѣ въ удо-

---

[1]) Самъ критикъ очень хорошо понимаетъ, что названіе — либералъ можетъ быть употребляемо и въ худомъ и хорошемъ смыслѣ. Такъ, приписавъ каппадокійскимъ учителямъ (Вас. В., Гр. Б., Гр. нис.) „большое свободомысліе“ (стр. 207) и, слѣдовательно, назвавъ ихъ, выражаясь теперешнимъ языкомъ, „большими либералами“, критикъ сейчасъ же приходитъ въ опасеніе, какъ бы не счелъ кто-либо вышеназванныхъ лицъ людьми „свободомысленными“ въ худомъ смыслѣ слова, а потому и спѣшитъ оговориться въ скобкахъ: „конечно въ лучшемъ смыслѣ этого слова“. Замѣтимъ еще: неужели критикъ думаетъ, что и такіе писатели древности, какъ Аѳанасій, Александръ александрійскій и другіе, называя ихъ „свободомысленными“, хотѣли похвалить аріанъ? Кажется, это одно соображеніе должно бы сдержать критика въ полетахъ его фантазіи? Не замѣтилъ критикъ и того, что древніе писатели, называя аріанъ либеральными, не называли ихъ прогрессистами или какъ-нибудь въ этомъ родѣ.

вольствіи воскликнуть иронически: „такъ логично, раціонально и прогрессивно было это ученіе“ (101). Но кто-жъ это и утверждаетъ? Авторъ борется съ призраками, созданными его причудливымъ воображеніемъ. Если критикъ желалъ разбирать и опровергать дѣйствительныя мысли автора, онъ долженъ былъ указать собственныя слова его, въ которыхъ выражаются эти мысли. Но этого условія не соблюдено, и не соблюдено единственно потому, что вѣдь критику, о. Иванцову, приходилось вступать въ полемику не съ чужими, а съ самоизмышленными идеями и формулами. Я полагаю, не часто встрѣчаются такія критики, какъ о. Иванцовъ, не останавливающійся ни предъ какими препятствіями, лишь-бы критика вышла хлесткою, зажигательною, а въ концѣ концовъ самъ критикъ торжественно пожинающимъ дешевыя лавры. — Въ началѣ третьей главы своей книги я дѣлаю снова характеристику аріанъ, — аріанъ, какими они являлись въ умственномъ отношеніи между первымъ и вторымъ вселенскимъ соборомъ; эта характеристика занимаетъ у меня шесть страницъ (47—52) и составлена въ точнѣйшемъ соотвѣтствіи съ показаніями древнихъ писателей Здѣсь я не отступаю отъ документовъ ни на шагъ. Я нашелъ, что они были такими же, какими являлись представители аріанъ на первомъ вселенскомъ соборѣ [1]). Въ заключеніе я го-

---

[1]) Считая не нужнымъ приводить всей характеристики аріанъ, какъ она сдѣлана нами, упомянемъ лишь главныя черты ея. „Они (аріане)—говоримъ мы — хотятъ не сердцемъ вѣровать въ правду евангельскую, а постигать истины вѣры путемъ конечнаго мышленія... Способность аріанъ вдаваться въ тончайшія изслѣдованія вѣры служила приманкою, на которую они уловляли неопытныхъ. Діалектическое, разсудочное направленіе, господствовавшее въ обществахъ аріанскихъ, вмѣсто того, чтобы помогать разъясненію вопросовъ вѣры, только запутывало ихъ... Страсть къ новизнѣ, къ оригинальнымъ мыслямъ въ богословствованіи, составляетъ отличительную черту круговъ антиникейскихъ“ и пр.

ворю: „если мы захотимъ обозначить кратко сущность принциповъ, которыми руководились въ аріанствующихъ кружкахъ, то мы можемъ назвать это раціонализмомъ или либеральнымъ богословствованіемъ. Знаніе выше вѣры, вѣра должна провѣряться разумомъ, вотъ что провозглашали представители антиникейскаго направленія — одни громко, другіе сдержанно“ (52). Повидимому, характеристика эта не представляетъ ничего особеннаго, и въ особенности ничего такого, изъ-за чего стоило бы копья ломать какому-либо критику. Но не такъ представляется дѣло для такого критика, какъ о. Иванцовъ. Изъ этой характеристики онъ выводитъ заключеніе (любимый его методъ, за неимѣніемъ другихъ способовъ добыть матеріалъ, пригодный для его полемическаго жара), что будто по нашему воззрѣнію аріане „были истинными двигателями богословской науки“ (158), что они отличались „прогрессивнымъ характеромъ“, что „они во всѣхъ пунктахъ (догматическаго развитія) шли впередъ никейцевъ т. е. православныхъ“ (167), что они „показали міру высокія интеллектуальныя, какъ и нравственныя качества“ (182) и пр., и пр. Но спрашивается гдѣ доказательства существованія такихъ воззрѣній въ книгѣ? этого критикъ не указываетъ, а очень и очень не мѣшало бы сдѣлать это. Во всякомъ случаѣ эти мысли не взяты изъ нашей книги, а изобрѣтены плодовитымъ мышленіемъ нашего критика [1]). Такимъ же характеромъ навязыванія не принадлежащихъ нашей книгѣ воззрѣній

---

[1]) Критикъ сознается, что добыть такія и подобныя результаты изъ моей книги ему удается при помощи особаго метода, не чрезъ изученіе фактовъ книги и воззрѣній, въ ней прямо выраженныхъ, а чрезъ изученіе „смысла нашихъ воззрѣній“ (182). Не споримъ: можетъ быть смыслъ нашихъ воззрѣній ему яснѣе, чѣмъ кому-бы то ни было, не исключая и насъ самихъ.

отличаются его замѣчанія о нашихъ сужденіяхъ о символахъ аріанскихъ (171. 167). Это ужъ представляетъ еще дальнѣйшій выводъ изъ приписанной намъ мысли о прогрессивности антиникейцевъ или аріанъ [1]).

---

[1]) Единственно, что могло-бы дать поводъ къ навязыванію нашей книгѣ не принадлежащихъ ей мыслей, составляетъ нѣсколько замѣчаній объ аріанствѣ на стр. 107. 108 нашей книги. Эти замѣчанія, впрочемъ, только при тенденціозномъ чтеніи нашей книги могутъ подавать какой-либо поводъ къ кривотолкамъ. Оканчивая очеркъ исторіи аріанства съ тѣхъ сторонъ, съ какихъ мы разсматривали его, и сказавъ о томъ, что аріанство доживало свои дни, мы нашли въ немъ много недостатковъ и фальшивыхъ стремленій, но однакожъ прибавили: „формулы аріанскія теряютъ свой кредитъ въ средѣ церкви. Но остается однакожъ отъ этихъ движеній, отъ этихъ споровъ, отъ этихъ стремительныхъ порывовъ — нѣчто, и это нѣчто переживаетъ аріанство, достается въ наслѣдіе дальнѣйшимъ поколѣніямъ исторіи. Это нѣчто не было ни еретическимъ, ни вредоноснымъ, ни опаснымъ для вѣры. Было оно характеристической чертой извѣстныхъ кружковъ, импульсомъ къ догматическому развитію въ церкви, поощрительнымъ началомъ къ раскрытію истинъ христіанскаго вѣдѣнія“ (мысль, замѣтимъ, едва ли заслуживающая какого-либо упрека, какъ скоро примемъ во вниманіе, что хотя аріане и не рѣшали, какъ слѣдуетъ, тотъ или другой богословскій вопросъ, но они первые поднимали его и тѣмъ вызывали оживленную литературную дѣятельность въ церкви). „Лучшія стороны въ аріанствѣ пережили самое аріанство. Оставалась отъ него религіозная впечатлительность или чувство воспріемлемости къ вопросамъ вѣры, оставался присущимъ здравый интеллектуальный интересъ къ вопросамъ богословскимъ, готовность искать истину, утверждать ее, бороться за истину, въ случаѣ нужды, и не уступать“. (Для того, чтобы не казалась эта характеристика преувеличенной нужно помнить, что мы считаемъ аріанство возникшимъ изъ-подъ вліянія знаменитой антіохійской школы, къ которой всѣ эти черты могутъ быть приложимы съ полнымъ правомъ: аріане носили въ большей или меньшей мѣрѣ характеръ школы, ихъ породившей). „Аріанизмъ имѣлъ въ себѣ *много* худыхъ сторонъ, но онъ *не* вовсе былъ чуждъ и сторонъ добрыхъ“. Допустимъ даже, что эта характеристика, чтобы быть болѣе справедливою, должна быть болѣе блѣдною. Но и въ такомъ видѣ, въ какомъ она въ нашей книгѣ, можетъ ли она возбуждать столько шуму и трескотни, столько разглагольствованія и опасеній, сколько она вызвала у нашего критика (до и послѣ 180 стр.)? Да и самъ критикъ, ни мало не сумнясь, приписываетъ „еретическимъ направленіямъ, имѣвшимъ внутреннее сродство съ александрійскимъ богословствованіемъ (каковы гностики), особенно высокій полетъ мысли и особенно сильное возбужденіе богословской науки“ (165), поэтому не можетъ, кажется, отказывать и аріанству, если не въ особенно высокомъ полетѣ мысли, (котораго мы собственно не согласны находить у гностиковъ въ ихъ причудливыхъ фантасмагоріяхъ,)

Вообще по книгѣ о. Иванцова нельзя составить себѣ не только вѣрнаго, но и приблизительно вѣрнаго представленія о нашей книгѣ. Для того, чтобы составить должное безпристрастное сужденіе о моей книгѣ по критической оцѣнкѣ ея рецензентомъ, необходимо читать параллельно съ этой оцѣнкой и мою книгу. Иначе никакого понятія о книгѣ нашей нельзя составить, кромѣ извращеннаго. Мы сами не узнаемъ свою книгу въ такомъ подтасованномъ, измятомъ, урѣзаномъ или преувеличенномъ и всегда тенденціозномъ толкованіи нашихъ мыслей, какое имъ дается въ книгѣ о. Иванцова. Для того, чтобы дать ясное понятіе о тѣхъ или другихъ искаженіяхъ нашей книги, намъ пришлось-бы перепечатать цѣлые листы изъ нея, но само по себѣ понятно, такой трудъ не можетъ найдти себѣ мѣста на страницахъ сравнительно не обширныхъ критическихъ статей нашихъ.

Доселѣ мы указывали такіе факты извращенія и кривотолковъ касательно нашей книги, какіе, создаваясь подъ перомъ о. Иванцова, обхватывали болѣе или менѣе цѣлое воззрѣніе на данныя явленія. Что же касается до его навязыванья намъ самоизмышленныхъ цѣлей и представленій по отдѣльнымъ частнымъ вопросамъ, то ихъ такъ много, что все перечесть едва ли возможно. Приведемъ лишь нѣсколько неподражаемыхъ образцовъ. Критикъ преразвязно ус-

---

то по крайней мѣрѣ въ томъ, что оно служило импульсомъ къ догматическому развитію нѣкоторыхъ (и притомъ важныхъ) сторонъ христіанскаго ученія. (Если не ошибаемся, критикъ въ примѣчаніи къ сейчасъ приведеннымъ его словамъ не съ какой другой цѣлью припоминаетъ объ аріанствѣ, называя его здѣсь же явленіемъ, имѣвшимъ сродство съ „направленіемъ александрійскаго богословствованія“, какъ съ тѣмъ, чтобы и ему не отказывать въ *высокомъ полетѣ мысли* (ужъ, кажется, слишкомъ много: вѣдь „высокій полетъ мысли“ тоже, что и геніальность!). Сл. еще что говоритъ о. Иванцовъ о значеніи аріанства для развитія христіанскаго богословія на стр. 108).

воветъ намъ мысль, что будто, кромѣ православныхъ епископовъ, мы указываемъ двѣ партіи на никейскомъ соборѣ—аріанскую и *полуаріанскую*. (86). Что на этомъ соборѣ партія аріанская имѣла представителей, это по мнѣнію критика вѣрно, но чтобы здѣсь имѣла мѣсто и партія полуаріанская, которая возникла послѣ собора никейскаго, этой мысли допустить критикъ не желаетъ и тратитъ страницы на ниспроверженіе такого ложнаго показанія. Но къ нашему удовольствію и къ несчастію критика, послѣдняго показанія въ нашей книгѣ совсѣмъ не обрѣтается. Вотъ что говоримъ мы: „вторую группу аріанствующихъ представителей на соборѣ составляли лица, которые *позднѣе* стали извѣстны съ именемъ полуаріанъ. Это были не то аріане, не то православные. Они оставались въ колеблющемся, нерѣшительномъ состояніи“ (9). Спросимъ же: противъ кого и чего ведетъ свою войну о. Иванцовъ? Серьезное ли это отношеніе къ дѣлу, на которое онъ претендуетъ? Критикъ увѣряетъ читателя, что при описаніи перваго вселенскаго собора въ моей книгѣ отдается „безусловное“ (даже „безусловное“; непремѣнно въ увеличенной степени) предпочтеніе показаніямъ Евсевія предъ показаніями Аѳанасія“ (117), но для этого у него нѣтъ и не можетъ быть никакихъ доказательствъ, когда исторія никейскаго собора излагается мною на основаніи документовъ, взятыхъ какъ изъ Евсевія, такъ и изъ Аѳанасія. Каждый согласится, что только тогда можно было-бы говорить о безусловномъ предпочтеніи показаній одного лица предъ показаніями другаго, если бы показанія этого втораго лица совершенно игнорировались. Серьезный ли это критическій пріемъ? Критикъ съ полною безцеремонностью навязываетъ мнѣ мысль, будто я ѳракійскій церковный округъ „весь“ представляю зараженнымъ аріанствомъ, во „всю“ эпоху аріанства

и приписываю это будто влiянiю здѣсь антiохiйской школы (146). Совсѣмъ не понимаю, гдѣ въ книгѣ моей критикъ вычиталъ эту не существующую въ ней мысль? Что касается до арiанства во Өракiи, то я выражаюсь объ этомъ очень осторожно. Я говорю: „въ такихъ странахъ, какъ Сирiя, Өракiя, Азiя, Понтъ, арiанство, говоря сравнительно, господствовало“ (41). А о томъ, какое направленiе александрiйское или антiохiйское господствовало во Өракiи, у меня въ книгѣ нѣтъ разсужденiй. Опять спрашиваю: серьезное ли это отношенiе къ дѣлу? Разумѣется, съ такими абсурдами, которые сочиняетъ самъ критикъ, бороться очень просто и ихъ ничего не стоитъ обращать въ прахъ, но какая польза отъ такой полемики для науки и для читателей? Съ такой же безцеремонностью рецензентъ утверждаетъ, что я будто бы допускаю влiянiе и дѣйствiе александрiйскаго направленiя богословской мысли въ римскомъ и иллирiйскомъ округахъ или что будто Понтъ, Каппадокiю, Фригiю и Памфилiю считаю „всецѣло“ зараженными арiанствомъ (149—150). Ничего такого я не утверждаю, а все это утверждаетъ мой критикъ за меня подъ влiянiемъ полемическаго одушевленiя. О. Иванцовъ дѣлаетъ открытiе, будто я „разсудочный методъ признаю единственно научнымъ въ богословiи“ (162 прим.). Но гдѣ я утверждаю что-либо подобное и какимъ образомъ согласить съ этой будто бы моей мыслью то, что я считаю самымъ полезнымъ дѣломъ для успѣховъ богословской науки въ древней церкви соединенiе методовъ и воззрѣнiй александрiйцевъ и антiохiйцевъ (стр. 280 и д.)? При разборѣ моего изслѣдованiя о второмъ вселенскомъ соборѣ критикъ то и дѣло навязываетъ книгѣ такiя намѣренiя и мысли, отъ которыхъ я также далекъ, какъ и самъ онъ. Такъ, онъ замѣчаетъ, будто второй вселенскiй соборъ изобра-

женъ мною дѣйствующимъ подъ вліяніемъ антіохійскаго направленія ради „гегелевски-бауровскаго діалектическаго процесса“ который будто бы я приложилъ вообще къ развитію своего сочиненія (188). Я ни о какихъ гегелевски-бауровскихъ процессахъ при составленіи своего сочиненія не думалъ и очень мало значенія придавалъ вообще нѣмецкимъ искусственнымъ церковно-историческимъ комбинаціямъ, но допускалъ (и допускаю) вліяніе антіохійской школы на дѣятельность втораго вселенскаго собора по тѣмъ побужденіямъ, доказательства которыхъ подробно мною и раскрыты въ книгѣ. По вопросу о македоніанахъ критикъ приписываетъ мнѣ такія странныя воззрѣнія, что просто не знаешь: въ шутку говоритъ онъ или въ серьезъ? Критикъ курсивомъ прописываетъ такія слова, выдавая ихъ за собственныя мои: „македоніане вѣровали во Св. Духа правильно, въ духѣ православія и вообще во всемъ изъявили согласіе съ учителями церкви присутствовавшими на соборѣ“ (215). У меня говорится далеко не то: македоніане, *кажется*, во всемъ изъявляли полное согласіе съ требованіями отцевъ собора, за исключеніемъ принятія слова „единосущный“ (и затѣмъ въ примѣчаніи я говорю: „что македоніане согласны были во всемъ прочемъ въ вѣроученіи, по нашему мнѣнію, свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что съ ними и рѣчи не было о Духѣ Св. Въ Духа Св. они, если не всѣ, то по крайней мѣрѣ тѣ, кои были на соборѣ, нужно полагать, вѣровали одинаково съ отцами“. Стр. 123). Мысль моя будетъ совершенно ясна, если прочесть всю страницу (123) моей книги, на которой говорится, что македоніане, по свидѣтельству историковъ, соединились-было (разумѣется, не всѣ) съ церковію, но потомъ отпали снова изъ-за слова „единосущный“, котораго они не хотѣли принять. Я полагаю, что этихъ-то ма-

кедонянъ, болѣе близкихъ къ церкви, и призывали на соборъ, чтобы убѣдить ихъ принять слово „единосущный“ и войти въ нѣдра церкви. Нѣтъ никакихъ основаній полагать, что эти македоніане неправильно учили и о Духѣ Св.: на это нѣтъ никакихъ указаній у древнихъ историковъ. Историки обращаютъ вниманіе лишь на одинъ фактъ, что соборъ хотѣлъ внушить имъ мысль о принятіи слова „единосущный“, а помимо этого — ничего. Но моему критику нѣтъ дѣла до подробностей; онъ довольствуется тѣмъ, что выхватитъ одну—двѣ фразы и строитъ на нихъ любопытную гипотезу, которую затѣмъ путемъ анализа превращаетъ въ ничто. Не мои, а свои собственныя сужденія приводитъ критикъ, выдавая ихъ за мои, когда говоритъ объ одномъ изъ представителей втораго вселенскаго собора. Кириллѣ іерусалимскомъ. Критикъ въ такомъ видѣ передаетъ мои сужденія читателю: „Кириллъ іерусалимскій для него (т. е. для меня) также несомнѣнный (читатель уже знаетъ, что о. Иванцовъ при передачѣ моихъ воззрѣній никакъ не можетъ удержаться отъ прибавленій: „всецѣло“, „весь“, „непремѣнно“ а въ настоящемъ случаѣ „несомнѣнный“, когда ему угодно бываетъ изуродовать мою мысль), аріанинъ“ (228). Правда ли это? Совершеннѣйшая ложь. О Кириллѣ во всей моей книгѣ упоминается лишь однажды, и притомъ мимоходомъ, въ замѣткѣ. Вотъ подлинныя слова моей книги: „Кириллъ одолженъ собору (II всел.) своимъ утвержденіемъ на каѳедрѣ (Theod V, 9), — ибо онъ доселѣ считался сторонникомъ аріанъ (Socr. V, 8) [1]) — вслѣдствіе чего онъ, конечно, дѣйствовалъ за одно съ

---

1) Критикъ въ одномъ мѣстѣ своей книги (137) считаетъ это показаніе Сократа „поспѣшнымъ“. На какомъ основаніи? слѣдовало бы доказать.

соборомъ“ (142). Можно ли на основаніи этихъ словъ приписывать мнѣ мнѣніе, будто я считаю Кирилла „несомнѣннымъ“ аріаниномъ, предоставляю судить каждому. Критикъ, очевидно, бравируетъ и шутитъ надъ моей теоріей, положенной въ основѣ книги — о вліяніи школъ александрійской и антіохійской на догматическія движенія на востокѣ, когда увѣряетъ читателя, будто я Амвросія медіоланскаго (и даже будто папу Льва) причисляю „къ школьникамъ александрійскимъ“ (232). Ужъ право никакъ не могу догадаться, откуда извлекаетъ подобные „выводы„ мой критикъ [1]). Его фантазія такъ причудлива и порывиста, что уяснить себѣ ея полеты нѣтъ ни малѣйшей возможности человѣку, необладающему такою же фантазіей. Относительно Евтихія и Діоскора критикъ подмѣниваетъ мои сужденія своими, и въ результатѣ выходитъ нѣчто, надъ чѣмъ мой рецензентъ и готовъ изощрять свой критическій талантъ. По его словамъ, Евтихія я представляю себѣ обладающимъ „твердымъ и яснымъ умомъ“ (235). Это очень вольная передѣлка слѣдующаго моего сужденія, отъ котораго я не отказываюсь, о Евтихіи: „касательно умственныхъ способностей Евтихія западные писатели не высокаго мнѣнія. Но съ этимъ мнѣніемъ можно согласиться только отчасти. Правда, что Евтихій не получилъ серьезнаго и систематическаго образованія, но онъ былъ изворотливъ, обладалъ мыслью твердою, понятія

---

1) Я нигдѣ въ своей книгѣ не причислялъ Амвросія „къ школьникамъ“ александрійскимъ. Но если я его и призналъ бы приверженцемъ александрійскихъ доктринъ, послѣдователемъ александрійскаго богословскаго направленія, то нимало не погрѣшилъ бы въ этомъ. Блаженный Іеронимъ говоритъ: „былъ у него (Руфина) Амвросій (медіоланскій), коего всѣ почти книги наполнены рѣчами Оригена“. (Твор. Іеронима ч. V, стр. 3. Кіевъ, 1880). Но несмотря на то, что подобное замѣчаніе объ Амвросіи было бы справедливо, въ книгѣ моей ничего такого не говорится. Этого вопроса я совсѣмъ не касался.

его опредѣленны и строго формулированы. Вообще онъ отчетливо представлялъ *свое ученіе*, на сколько это возможно" [1]). Отъ этого сужденія до категорическаго заключенія, что Евтихій обладалъ „твердымъ и яснымъ умомъ", еще далеко. Я утверждаю только, что онъ не такъ былъ глупъ, какъ думаетъ о немъ Hefele на основаніи источниковъ очень сомнительной важности. О Діоскорѣ мой критикъ влагаетъ въ мои уста прямой вздоръ, (быть можетъ потому, что въ этомъ случаѣ критика выходитъ занимательнѣе). Критикъ допускаетъ, что я въ одно и тоже время считаю Діоскора и „истинно-православнымъ" (не просто православнымъ, а „истинно" православнымъ,—нельзя обойтись безъ того, чтобы не утрировать самоизобрѣтенную невѣрную мысль; при семъ случаѣ эти слова ставятся въ ковычкахъ, какъ будто это собственныя наши слова: развѣ всякій пойдетъ справляться, такъ ли именно въ моей книгѣ, да и у многихъ-ли она есть въ наличности?) „и монофизитомъ" (238). Выходитъ ужъ дѣйствительно слишкомъ странно и само по себѣ невѣроятно. Справка съ моей книгой показываетъ, что критикъ просто-на просто подвергаетъ фальсификаціи мои сужденія. Въ книгѣ сказано: „справедливо говоритъ Діоскоръ о своей пламенной ревности (и только—ревности) къ вѣрѣ: „я прилагаю попеченіе о вѣрѣ православной и апостольской" (это собственныя слова Діоскора; пусть они несправедливы, но неужели, приводя ихъ, автору (мнѣ) слѣдовало переиначивать и какъ-нибудь урѣзывать?). „Я направляю, продолжаетъ Діоскоръ, умъ свой къ чисто божественному, не смотрю на личность, не забочусь ни о чемъ, какъ только о своей душѣ и о правой

---

[1]) Еще бы онъ не понималъ ясно и собственнаго ученія! Вѣдь тогда едва ли удалось ему увлечь за собою кого нибудь!

вѣрѣ". „Дѣйствительно, замѣчаю я, таковъ характеръ Діоскора; но его ревность (о ней только и говорю я) приняла не то направленіе, какое должно. Онъ погубилъ и свою вѣру и свои духовныя силы". (212). Кто не пойметъ этихъ словъ моихъ и перетолкуетъ ихъ вкось и вкривь, кромѣ развѣ моего привязчиваго критика? Вѣдь этакъ онъ — чего добраго — и Аѳанасія Великаго обличитъ въ восхваленіи Арія, — Аѳанасія, который въ одномъ изъ своихъ сочиненій приводитъ собственныя слова Арія, говорившаго о себѣ: „отъ избранныхъ Божіихъ по вѣрѣ, святыхъ чадъ, правовѣрныхъ, пріявшихъ Св. Духа Божія, причастниковъ премудрости, богоучимыхъ и во всемъ премудрыхъ научился я" (Твор. II, 163), — и не подвергаетъ разбору и опроверженію эти заявленія Арія. Всякому извѣстно, какую цѣну имѣютъ заявленія еретиковъ о своей вѣрѣ: каждый изъ нихъ выставляетъ себя ревнителемъ не какой другой, а именно православной вѣры. При разборѣ моего трактата о халкидонскомъ соборѣ критикъ считаетъ долгомъ опровергнуть слѣдующую мысль, будто-бы мою: „халкидонскій соборъ имѣлъ особенное вліяніе на дальнѣйшее развитіе богословской науки" (238, эти слова ставятся въ ковычкахъ, какъ бы они взяты прямо изъ моей книги). Но напрасно читатель сталъ бы искать эту мысль въ моей книгѣ: она чистѣйшій плодъ досужливой проницательности критика. Въ книгѣ говорится (полагаю, что именно это мѣсто искажено критикомъ: другого подходящаго къ его мысли мѣста въ книгѣ нѣтъ. Критикъ не потрудился даже процитовать страницу. Такъ молъ лучше: кто и захотѣлъ бы справиться съ моей книгой и безпристрастно рѣшить споръ между мною и критикомъ, и тотъ предумышленно удерживается критикомъ отъ такого справедливаго дѣла): „вообще нужно сказать, что

вся послѣдующая богословская литература, не исключая и современной намъ православной литературы, стоитъ слишкомъ близко по своимъ началамъ къ халкидонскому собору" (282. Не думаетъ ли критикъ, что въ наше время ужъ отказались отъ началъ халкидонскаго собора?). Мы отнюдь не высказывали такой мысли, что халкидонскій соборъ возбудилъ богатую богословскую дѣятельность, или что-либо подобное. — Итакъ навязываніе намъ со стороны критика самоизмышленныхъ мнѣній и сужденій, странныхъ и уродливыхъ, составляетъ одинъ изъ главныхъ пріемовъ о. Иванцова, какъ рецензента. Критикъ беретъ мысли не такъ, какъ онѣ изложены въ книгѣ, а въ видѣ преувеличенномъ, или усѣченномъ, ясныя мысли превращаетъ въ темныя, непонятныя, осторожное замѣчаніе, сказанное условно и предположительно, выдаетъ за рѣшительное сужденіе. Вмѣсто прямой истины, раскрытой въ книгѣ, беретъ произвольный выводъ [1]) (хотя бы онъ сдѣланъ былъ противъ всякой логики). Все это у него энергично, одушевленно, бойко и краснорѣчиво опровергается. Но въ концѣ концовъ, кромѣ траты чернилъ и бумаги, не получается ничего. Конечно, наука отъ элукубрацій критика не можетъ ничего выиграть. Даже самое уваженіе къ печатному слову, кажется, совсѣмъ неизвѣстно критику...

Критикъ забралъ себѣ въ голову, что книга моя написана будто въ подражаніе нѣмцамъ (46), и такъ или иначе повторяетъ свою мысль очень часто, утверждая: это-де не ново, это сдѣлано-де другими, это хотя-де и выставляется авторомъ, какъ что-то — „ори-

---

1) На стр. 228 своего сочиненія о. Иванцовъ извѣщаетъ читателей, что онъ боленъ. Нельзя ли объяснить нѣкоторыхъ свойствъ его пріемовъ изъ этого обстоятельства?

гинальное", но оно очень старо, „затаскано", „надоѣло до приторности", брошено-де теперь и т. д. Доказывать, что представляющееся не новымъ въ нашемъ сочиненіи вовсе не такъ старо и затаскано, какъ думаетъ критикъ—дѣло безполезное. Ни одинъ писатель, если онъ не хочетъ быть какимъ-нибудь „самобытникомъ", какимъ-нибудь чудакомъ, стоящимъ внѣ связи съ современнымъ движеніемъ науки, въ особенности на Западѣ,—не чуждается того, что сдѣлано въ наукѣ и что составляетъ общее достояніе всѣхъ адептовъ ея. Было-бы странно изолировать себя и чуждаться того, что сдѣлано другими. Въ этомъ смыслѣ и мой трудъ не оригиналенъ. Онъ стоитъ на уровнѣ теперешней западной науки и раздѣляетъ, быть можетъ, ея недостатки. Но отмѣтить всѣ эти недостатки и устранить ихъ, этого не въ состояніи сдѣлать одинъ человѣкъ (хотя-бы такимъ былъ и проницательный критикъ). Наука, конечно, не будетъ стоять на одномъ мѣстѣ, двинется впередъ, но едва-ли намъ русскимъ, по крайней мѣрѣ въ скоромъ будущемъ, можно надѣяться занять мѣсто во главѣ научнаго движенія, стать впереди западныхъ ученыхъ. Мечтать объ этомъ нѣтъ основаній. Этимъ, конечно, я не проповѣдую какого-либо рабства предъ западной наукой. Рабства въ нашей богословской наукѣ нѣтъ и не можетъ быть уже по тому одному, что всякое перенесеніе результатовъ западной науки на русскую почву необходимо по нашимъ вѣроисповѣднымъ особенностямъ должно сопровождаться значительнымъ видоизмѣненіемъ этихъ результатовъ. Все же работа, требующая и умѣнья, и энергіи, и критическаго такта, и извѣстной доли независимости. Мечтать объ очень многомъ—пока нѣтъ основательныхъ поводовъ. Но не въ этомъ сущность дѣла, о которомъ мы хотимъ сказать. О. Иванцовъ ужъ слишкомъ часто такъ или

иначе, прямо или косвенно, въ текстѣ или подъ строкой выступаетъ съ своимъ заявленіемъ, что это или то не представляетъ новости въ нашей книгѣ. Желательно-бы было, чтобы онъ это доказывалъ, а не просто провозглашалъ; желательно, чтобы онъ указывалъ, что общаго и различнаго между нашимъ трудомъ и трудами другихъ ученыхъ. Вѣдь недостаточно намековъ и брошенныхъ какъ-бы мимоходомъ инкриминацій, указаній, хотя на видъ внушительныхъ и сильныхъ, но совсѣмъ бездоказательныхъ. Намъ кажется, что критикъ, дорожащій достоинствомъ своего дѣла, едва-ли такъ сталъ-бы поступать. Вообще читая тѣ мѣста книги о. протоіерея Иванцова, въ которыхъ заявляется о подражательности нашей книги, чувствуется, что онъ хочетъ унизить автора, выставить его часто неопытнымъ подмастерьемъ въ своемъ ремеслѣ. человѣкомъ, идущимъ на помочахъ, но не безъ своего рода гонора. Уронить честь другаго — это желаніе такъ и слышится въ каждомъ заявленіи, что это или то несамостоятельно въ нашей книгѣ. Вообще оцѣнки того, что сдѣлано авторомъ книги „Вселенскіе соборы", что имъ внесено въ науку (по крайней мѣрѣ ужъ въ частныхъ вопросахъ), въ книгѣ критика нѣтъ. Если же объ этомъ иногда и говорится, то не безъ тонкой (или какой тамъ) ироніи. Всѣ его какъ-бы мимоходомъ дѣлаемыя заявленія о степени несамостоятельности нашего труда, говоримъ, бездоказательны, голословны, разсчитаны на вѣру читателя. Такъ серьезныхъ критическихъ статей не составляютъ. Нерѣдко его желаніе подорвать значеніе нашего труда со стороны самостоятельности обращается въ какую-то болѣзненную мономанію. Единственно, кажется, на томъ основаніи, что, какъ ему представляется, я „свысока" (гдѣ?) отношусь къ труду епископа Іоанна, критикъ бросаетъ мнѣ упрекъ, что я „по мѣстамъ пользуюсь"

этимъ трудомъ (205). Конечно, защищать чью-либо честь дѣло очень хорошее, но къ чему же достигать этого путемъ совершеннѣйшей напраслины? Трудно указать хоть что-либо общее между трудомъ епископа Іоанна и моимъ—даже по второстепеннымъ и третьестепеннымъ вопросамъ. Черезъ нѣсколько страницъ затѣмъ, говоря о томъ, что я слишкомъ буквально понялъ выраженія православныхъ учителей IV вѣка о неприкосновенности и непреложности никейскаго символа, критикъ замѣчаетъ, что въ этомъ случаѣ я „пожелалъ слѣдовать нѣкоторымъ ученымъ“ (208). Признаюсь откровенно, ни одного ученаго не знаю, который-бы развивалъ ту же мысль. Я считалъ это результатомъ моего собственнаго изученія источниковъ. Желательно было-бы, чтобы критикъ указалъ — какіе ученые дѣлали это до меня, которые бы могли быть мнѣ извѣстны? Критикъ, должно думать, введенъ въ заблужденіе указаніями по этой части въ статьѣ Гарнака, напечатанной въ Энциклопедіи Герцога (2-ое изданіе, т. VIII., стр. 212 и д., о „конст. символѣ“ — появилось въ 1881 году). Не полагаетъ-ли онъ, что я пользовался однимъ сочиненіемъ, процитованнымъ въ этой статьѣ? [1]) Но по всему видно, что моему критику это сочиненіе совсѣмъ неизвѣстно, онъ въ глаза его не видалъ и однакожъ предполагаетъ, что оно меня во многомъ надоумило, и это лишь по указаніямъ другаго лица (Гарнака), и весьма не впопадъ. Критикъ въ этомъ случаѣ до того дошелъ въ своей подозрительности касательно моей самостоятельности, что не видя и не читая какой-нибудь книги, на томъ одномъ основаніи, что эта книга цитуется мной (при

[1]) Статья эта вліяла на ходъ мыслей моего критика въ изслѣдованіи о II вселенскомъ соборѣ, находящемся въ VI гл. его книги, о чемъ онъ однакожъ не промолвилъ ни слова.....

какомъ-бы то ни было случаѣ), готовъ думать и утверждать, что именно отсюда-то и взято мной что-либо, и это по отдаленнымъ догадкамъ, хотя между книгой, какую онъ разумѣетъ (сочиненія Каспари), и моимъ сочиненіемъ нѣтъ и тѣни сходства. А при одномъ случаѣ критикъ, въ видахъ дискредитированія моей научной самостоятельности, чуть не ставитъ мнѣ въ упрекъ то, что я слѣдую древнимъ церковнымъ писателямъ. Критикъ позволяетъ себѣ выразить болѣе, чѣмъ странную мысль. Приводимъ слова о Иванцова: „соборъ (II всел.) осудилъ и маркелліанъ и аполлинаристовъ, которыхъ не только г. Лебедевъ, но и многіе въ то самое время ставили въ связь съ александрійцами“ (223). Выходитъ, что г. Лебедевъ совершилъ какой-то проступокъ, взявъ сужденіе о маркелліанахъ и аполлинаристахъ отъ среды компетентныхъ лицъ, современныхъ этимъ еретикамъ. Неужели г. Лебедеву слѣдовало быть самостоятельнѣе и въ этомъ случаѣ?.....

Весьма часто намекая о несамостоятельности моего труда и такимъ образомъ унижая его достоинства, критикъ съ другой стороны также не рѣдко выставляетъ противъ меня такія мысли, какія есть и въ моей книгѣ, и даже усвоиваетъ себѣ мои идеи и разъясненія, не упоминая о томъ, что это раскрыто въ моей книгѣ, и такимъ образомъ къ униженію моего сочиненія выдаетъ за свои только идеи и воззрѣнія такія, какія въ равной степени принадлежатъ и мнѣ и ему. Было-бы очень долго перечислять такіе случаи. Ихъ можно встрѣтить на многихъ, очень многихъ страницахъ. Напр. при раскрытіи исторіи перваго вселенскаго собора критикъ, какъ будто-бы въ поученіе мнѣ, разъясняетъ, что̀ такое было полуаріанство, какимъ характеромъ оно отличалось (87); но то же самое и въ такихъ же чертахъ раскрыто и

у меня въ книгѣ (стр. 9). Чѣмъ, спрашивается, отличается характеристика о. Иванцова: „полуаріанство не имѣло никакого опредѣленнаго характера, никакихъ опредѣленныхъ воззрѣній, по временамъ оно сближалось то съ православіемъ, то съ настоящимъ аріанствомъ“—отъ характеристики, сдѣланной мною: „лица, которыя стали позднѣе извѣстны съ именемъ полуріанъ, были не то аріане, не то православные. Они оставались въ колеблющемся, нерѣшительномъ состояніи. Ихъ воззрѣнія имѣли такъ мало характернаго, что аріане считали ихъ своими сторонниками, а православные—своими“? Говоря о положеніи догматическихъ партій между первымъ и вторымъ вселенскимъ соборами, критикъ внушаетъ читателю, что на символъ никейскій слѣдуетъ смотрѣть такъ-то, а не какъ нибудь иначе. Но въ его разъясненіяхъ нѣтъ никакого различія отъ моихъ разъясненій. „Символъ никейскій былъ, говоритъ о. Иванцовъ, дорогъ учителямъ церкви прежде всего потому, что они видѣли въ немъ твердое и точное, наилучшее выраженіе истины православной“ (175). Едва ли можно найти какое-либо различіе въ этомъ объясненіи отъ того, какое дается моей книгой: „чѣмъ больше въ кругахъ антиникейскихъ развивалось стремленіе устранить истинное ученіе о Божествѣ Сына Божія, что было главнымъ опредѣленіемъ никейскаго символа, тѣмъ сильнѣе и рѣшительнѣе было желаніе православной стороны защитить этотъ символъ“ (61). Какъ новость, какъ что-то отличное отъ моихъ воззрѣній, критикъ раскрываетъ свое мнѣніе о достоинствѣ символовъ полуаріанскихъ, явившихся между I и II Вселенскими соборами. Онъ говоритъ: „г. Лебедеву должны быть извѣстны дѣйствительныя причины и настоящій смыслъ составленія этихъ символовъ“. (Дается знать, что это неизвѣстно мнѣ или

скрыто мной)... „Главная ихъ цѣль состояла въ томъ, чтобы какъ-нибудь вывести изъ употребленія никейскій символъ, замѣнить его другимъ, возвратить церковное сознаніе къ неопредѣленности по вопросу объ отношеніи лицъ Св. Троицы“ (173). Эти мысли до такой степени сходятся съ мыслями моей книги, что можно подумать, что критикъ перенесъ ихъ въ свою книгу изъ моей. Я также говорю: „составленіемъ символовъ новыхъ они (аріане) хотѣли поставить въ забвеніе символъ никейскій. По свидѣтельству Аѳанасія, вражда къ никейскому символу именно и побуждала вождей аріанскихъ изобрѣтать новыя формулы вѣроученія. Они хотѣли, по его словамъ, затмить, обратить въ ничто догматику, которая утверждена символомъ никейскимъ“ (57). Такихъ же примѣровъ можно привести не мало и изъ исторіи II вселенскаго собора. Какъ своего рода открытіе, какъ результатъ, добытый собственнымъ изученіемъ источниковъ, мой критикъ излагаетъ соображеніе касательно вліянія Діодора тарсійскаго на дѣла II вселенскаго собора. „Рядомъ съ Мелетіемъ г. Лебедевъ могъ-бы указать на Діодора, онъ несомнѣнно былъ однимъ изъ вліятельныхъ членовъ собора. Особенное вліяніе Діодора можно предполагать въ двухъ важныхъ вопросахъ, рѣшавшихся на соборѣ — въ избраніи Флавіана преемникомъ Мелетію и въ предложеніи Нектарія на каѳедру константинопольскую“ (189). Имѣлъ-ли какое вліяніе Діодоръ на избраніе Флавіана, мы ни откуда не знаемъ; но что касается до значенія того же Діодора въ рѣшеніи вопроса о замѣщеніи каѳедры константинопольской Нектаріемъ, то это раскрыто у насъ: „епископомъ столицы, разъясняли мы, становится Нектарій, тарсійскій уроженецъ. Избраніе его состоялось по вліянію и указанію въ особенности двухъ членовъ собора: Флавіана

и Діодора"... (140). Въ поученіе мнѣ говорится, что я не воспользовался и не указалъ въ доказательство моего взгляда касательно характера II вселенскаго собора—на отношеніе этого собора къ маркелліанамъ и аполлинаристамъ. Критикъ пишетъ: „въ пользу своей мысли могъ-бы (т. е. я) указать еще на то, что соборъ осудилъ маркелліанъ и аполлинаристовъ, противъ которыхъ издавна возставали антіохійцы, между тѣмъ какъ александрійцы нѣкоторое время защищали Маркелла и Аполлинарія" (193). Но вѣдь у насъ эта же мысль проведена съ достаточною ясностью безъ всякихъ указокъ со стороны моего критика. Разъясняя, подъ какимъ вліяніемъ составленъ былъ символъ константинопольскій, этотъ главный актъ въ дѣятельности II вселенскаго собора, — я пишу: „символъ въ догматѣ о воплощеніи Сына Божія направленъ противъ Маркелла и Аполлинарія (а если направляли, то, безъ сомнѣнія, осуждали ихъ), а Маркеллъ и Аполлинарій считались страшными врагами христіанскаго ученія въ кружкахъ антіохійствующихъ; въ обществахъ же, дружественныхъ съ александрійскимъ богословствованіемъ, на нихъ смотрѣли не очень строго" (120). Критикъ объявляетъ каппадокійское направленіе богословской мысли александрійскимъ, но съ значительнымъ отличіемъ отъ послѣдняго,—оно сближалось, по его сужденію, съ направленіемъ антіохійскимъ. (199 — 200). Такую мысль я не считаю новою для себя, не считаю какимъ-нибудь дальнѣйшимъ шагомъ въ области науки, какъ скоро тоже самое говорилось и мною: „всѣ эти (Василій Великій, Григорій нисскій, Амфилохій иконійскій) и подобныя лица были приверженцами александрійскихъ идей лишь въ ограниченномъ смыслѣ. Въ это время антіохійское направленіе начинаетъ

замѣтно проникать и въ ряды александрійцевъ“ (142). Критикъ весьма рѣдко даетъ понять, существуетъ-ли раскрываемая имъ мысль и въ моемъ сочиненіи, или же она составляетъ собственность критика; вслѣдствіе этого читатель — умышленно или неумышленно со стороны критика — приписываетъ многое проницательной наблюдательности и учености критика, что, однако, еще раньше раскрыто въ разбираемой имъ книгѣ.

Критикъ вообще строгъ къ автору, но ужъ, кажется, строгъ чрезъ мѣру. Онъ строгъ къ автору, но не подчиняетъ себя самого тѣмъ строгимъ требованіямъ, съ какими обращается къ другому. Критикъ очень недоволенъ нашими замѣчаніями относительно нѣкоторыхъ сочиненій Аѳанасія, сообщающихъ свѣдѣнія о I вселенскомъ соборѣ, — сочиненій, въ которыхъ мы указали (правда, мимоходомъ и единственно съ тою цѣлію, чтобы оградить себя отъ упрека въ неполнотѣ и гипотетичности описанія нами этого собора) неточности, ироническое изображеніе аріанъ, засѣдавшихъ на соборѣ, сбивчивость показаній. Такого отношенія къ показаніямъ св. отца критикъ никакъ терпѣть не можетъ, хотя онъ изъ многихъ мѣстъ нашего сочиненія хорошо могъ знать, что такая критическая замѣтка произошла не отъ недостатка уваженія къ этому замѣчательному дѣятелю никейской эпохи, а просто изъ желанія безпристрастія. Но самъ, не замѣчая того, критикъ совершенно также относится къ этому источнику, когда говоритъ, что въ показаніяхъ Аѳанасія и Евсевія можно находить „недомолвки, неточности и противорѣчія“ (111). Въ сущности и мы выразили ту же мысль, какую и нашъ критикъ, только послѣдній — въ болѣе смягченномъ видѣ. Критикъ очень недоволенъ нами (191), когда мы называемъ Григорія нисскаго „простодушнымъ и неопытнымъ въ дѣлахъ церковныхъ“ (на

основанія подлинныхъ словъ брата его, Василія Великаго, и съ цѣлію указать, что его положеніе на II вселенскомъ соборѣ не могло быть выдающимся и руководственнымъ); онъ отыскиваетъ въ нашей книгѣ какое-то „легкое отношеніе“ къ Григорію Богослову (не указывая точно, чѣмъ оно можетъ быть прочно доказано изъ нашего сочиненія — 228). Но, не позволяя намъ характеризовать перваго, какъ мы это дѣлаемъ, (указывать черты въ характерѣ Григорія нисскаго, какъ указаны онѣ его братомъ Василіемъ) и выставляя на видъ будто-бы легкое отношеніе ко второму, критикъ разрѣшаетъ себѣ характеризовать Григорія Богослова въ такихъ чертахъ, которыя едва-ли кто найдетъ мягкими и умѣстными. Онъ находитъ, что свои отзывы о нѣкоторыхъ явленіяхъ Григорій писалъ „подъ вліяніемъ раздраженнаго состоянія“, что въ этихъ отзывахъ можно находить „болѣзненную раздражительность“ (216—17). При другомъ случаѣ критикъ говоритъ: „мечтательность, непрактичность, болѣзненная раздражительность, нѣкотораго рода упрямство и рѣзкость — все это было въ характерѣ Григорія“ (227). Полагаемъ, что критикъ не похвалилъ-бы насъ и, очень вѣроятно, разгнѣвался-бы на насъ, если бы мы позволили себѣ подобныя выраженія объ очень уважаемомъ отцѣ Церкви. Но критикъ, кажется, пишетъ, прилагая къ себѣ латинскую пословицу: quod licet Jovi, non licet bovi. [1]) Вслѣд-

---

[1]) На стр. 119 критикъ высказываетъ такое сужденіе объ отношеніи современной научной критики къ писаніямъ отцевъ и учителей Церкви, съ которымъ мы не думаемъ соглашаться и которое мы считаемъ долгомъ сильно ограничить. Онъ говоритъ: „уваженіе къ памяти такихъ дѣятелей“ (какъ Св Аѳанасій — извѣстный отецъ Церкви)“ не обязываетъ, конечно, представителей современной науки закрывать глаза предъ всѣмъ, что въ писаніяхъ (и дѣятельности) ихъ можетъ подлежать критикѣ; тѣмъ болѣе не обязываетъ во всемъ держаться тѣхъ *воззрѣній* (?), стремленій, *какихъ они держались*

ствіе строгаго отношенія къ другимъ и снисходительнаго къ себѣ критикъ часто, по разнымъ случаямъ, позволяетъ себѣ такіе научные пріемы, которые считаетъ грѣхомъ у другихъ, хотя между пріемомъ имъ осуждаемымъ и его собственнымъ нѣтъ ни малѣйшаго различія. О. Иванцовъ признаетъ произвольнымъ изображеніе — какое дѣлаю я — внутренняго состоянія Евсевія кесарійскаго при подписаніи имъ никейскаго символа, проницательнымъ не въ мѣру наше, какъ онъ выражается, „описаніе борьбы помысловъ въ душѣ Евсевія“ (111), предостерегаетъ читателя, чтобы онъ не слишкомъ вѣрилъ автору книги „о Вселенскихъ соборахъ“, такъ какъ „онъ съ участниками собора не былъ близко знакомъ“ (71). Критикъ даетъ знать, что авторъ дозволяетъ себѣ злоупотребленіе, когда говоритъ не только то, что указывается прямо источниками, но и что можно выводить изъ нихъ на основаніи соображеній и психическаго анализа историческихъ личностей. Но подобныя предостереженія критикъ предназначаетъ лишь для другихъ, самъ же этимъ правиламъ осторожности ни чуть не думаетъ подчиняться. Онъ свободно читаетъ, какъ въ книгѣ, въ душѣ автора сочиненія „Вселенскіе соборы“, угадываетъ его желанія и оповѣщаетъ о нихъ читателя, роется въ его душѣ, какъ въ собственной

въ свое время“. Этимъ сказано слишкомъ много. По нашему мнѣнію, православной научной критикѣ не могутъ подлежать *всѣ* воззрѣнія св. отцевъ, въ которыхъ они согласно высказываютъ догматическія истины,—это составляетъ такъ называемое преданіе Церкви, и относительно его неумѣстна критика (потому что она можетъ быть одобрительная и не одобрительная). Иное дѣло индивидуальныя мнѣнія отцевъ Церкви по тому или другому богословскому вопросу, иное дѣло ихъ историческія показанія; „представители новѣйшей науки не обязываются закрывать здѣсь глаза“. Это строго нужно разграничивать, чтобы не придти къ выводамъ, неблагопріятнымъ для интересовъ Церкви. Примѣромъ такого отношенія къ дѣлу служитъ сочиненіе „Вселенскіе соборы IV и V вѣка“.

кладовой. Такъ онъ объявляетъ, что „къ Евсевію кесарійскому г. Лебедевъ *желаетъ* отнестись сочувственно“ [1]) (52. Какъ это критику удалось узнать о моихъ желаніяхъ, если о нихъ ни прямо, ни косвенно въ книгѣ не говорится? [2]). Какъ въ душѣ автора разбираемой имъ книги, такъ и въ душахъ прежде почившихъ отцевъ и братій онъ читаетъ ихъ

---

[1]) А при другомъ случаѣ о. Иванцовъ въ разрѣзъ съ этимъ говоритъ (110), что отъ меня „достается“ таки Евсевію и что я забрасываю его „грязью“. Удивительно — наглядное доказательство моего сочувствія къ Евсевію! Послѣ этого ничего не стоитъ утверждать, что и мой почтенный рецензентъ, подвергая ѣдкой критикѣ мое произведеніе, питаетъ ко мнѣ нѣжныя чувства, симпатизируетъ мнѣ.

[2]) Кажется, иногда о. Иванцовъ въ своихъ заключеніяхъ объ авторѣ книги „Вселенскіе соборы“ руководится аналогіей, заимствуемой отъ своего личнаго опыта, нисколько впрочемъ не поучительнаго. Такъ онъ пишетъ: „настоящая книга (т. е. моя), явившаяся докторскою диссертаціей, какъ будто составилась случайно изъ ряда отдѣльныхъ статей, которыя авторъ сталъ печатать въ журналѣ, можетъ быть, безъ всякаго представленія (и это говорится о человѣкѣ въ здравомъ умѣ?!) о томъ, что у него выйдетъ изъ всего этого“. Ужъ это, что называется—съ больной головы да на здоровую. Подобный случай, о которомъ здѣсь пишетъ критикъ, какъ о возможномъ съ моей стороны, дѣйствительно былъ въ его литературной дѣятельности. О. Иванцовъ возъимѣлъ нѣкогда желаніе написать въ качествѣ докторской диссертаціи исторію ересей и расколовъ первыхъ трехъ вѣковъ, въ такомъ смыслѣ написалъ и вступительную (первую) главу въ журналѣ „Православное Обозрѣніе“ подъ заглавіемъ: „Ереси и расколы“ и т. д.; но прежде чѣмъ приступить къ разбору самыхъ ересей и расколовъ, онъ вздумалъ бѣгло обозрѣть, продолжая писать въ томъ же журналѣ, источники исторіи ересей (для пущей учености), но такъ увлекся этимъ дѣломъ, что забылъ о содержаніи вступительной главы, о томъ, какое его было первоначальное намѣреніе, такъ что все сочиненіе ограничилось однимъ обзоромъ источниковъ, однимъ введеніемъ къ сочиненію, которое первоначально памѣтилъ себѣ авторъ. Отсюда вышла та непропорціональность частей сочиненія (сначала объ источникахъ говорится очень коротко, а потомъ черезчуръ пространно), на которую указано ему было на диспутѣ, причемъ сочинитель и повѣдалъ свой секретъ о томъ, что настоящій видъ сочиненія произошелъ случайно вопреки начальному плану сочинителя. Очевидно, критикъ полагаетъ, какъ онъ выразилъ это въ вышеуказанныхъ словахъ, что и всѣ пишутъ сочиненія такъ же, какъ онъ, но смѣемъ завѣрить его, что онъ очень ошибается, мѣряя другихъ на свой аршинъ. Во всякомъ случаѣ мы не подходимъ подъ его мѣрку.

внутренніе помыслы и стремленія. Онъ знаетъ, что большая часть епископовъ присутствовавшихъ на аріанскихъ соборахъ въ IV вѣкѣ, „оставались въ душѣ православными“ [1]) (146. Спрашивается: ужъ не былъ-ли онъ знакомъ съ этими мужами, жившими и и скончавшимися въ IV вѣкѣ?). Вслѣдствіе указанной черты, присущей характеру моего критика — позволять себѣ то, чего онъ не позволилъ-бы другому на его мѣстѣ, онъ считаетъ себя въ правѣ давать такія разъясненія, высказывать такія воззрѣнія, которыя въ книгѣ другаго готовъ подвергнуть безпощадному осужденію. Онъ никакъ не можетъ признать, чтобы могли существовать и дѣйствовать „антіохійцы, усвоившіе себѣ александрійскія воззрѣнія, и александрійцы, принявшіе антіохійское направленіе“ (198. Замѣтимъ: мысли эти, дѣйствительно, наши, но, по обыкновенію критика, приведены онѣ въ видѣ утрированномъ). Приводя это наше воззрѣніе, критикъ не считаетъ нужнымъ подвергать его подробному разбору, какъ неимѣющее никакой цѣны, и ограничивается лаконическимъ замѣчаніямъ: „такими опредѣленіями, конечно, ничего опредѣлить нельзя“ (ibid). Согласимся. Но вѣдь въ такомъ случаѣ критикъ долженъ строго осуждать и самого себя за составленіе имъ опредѣленія о томъ, что такое были аріане въ отношеніи къ школамъ. Аріане, говоритъ онъ, „это были не просто александрійцы и антіохійцы, а запутавшіеся въ мысляхъ (?) александрійцы и недоразвившіеся (?) антіохійцы“ (107). Позволимъ себѣ спросить критика: можно-ли опредѣлить что-либо такого рода опредѣленіемъ? Или и онъ, критикъ, не правъ,

---

[1]) Эту мысль мимоходомъ обронилъ Гефеле въ своемъ извѣстномъ трудѣ: „Исторія соборовъ“. О. Иванцовъ поднялъ ее. Небольшая находка!

допуская опредѣленія, какія не позволяетъ дѣлать мнѣ, или мы оба правы. Но критикъ мало помышляетъ о такихъ вопросахъ. Вѣдь иное дѣло онъ, критикъ: ему все позволительно, иное дѣло авторъ какой-либо книги: этому спускать ничего нельзя.

Указанныя нами черты пріемовъ критики о. Иванцова въ общемъ составляютъ тяжкій грѣхъ критика противъ обще-установившихся правилъ серьезной и строгой критики научной. Отъ всего, что нами указано выше въ характеристикѣ о. Иванцова, какъ критика, страдаетъ моя книга, моя честь, какъ ученаго, потому что первая превращается подъ руками о. Иванцова во что-то такое, что съ трудомъ узнаетъ и самъ авторъ, послѣ того какъ идеи и положенія книги прошли сквозь тиски критической придирчивости критика, а вторая уничижается, сколько возможно. Но, безъ сомнѣнія, это грѣхъ не смертный; грѣхъ сей можно простить... Есть, однако, у критика грѣхи непростительные, какъ обнаружилось это изъ его книги; грѣхи вопіющіе, грѣхи противъ науки, или что тоже противъ самой истины. Эти грѣхи тѣмъ неожиданнѣе, чѣмъ сильнѣе заявленія критика, что онъ будетъ вести дѣло въ своей книгѣ съ полною серьезностью и со всею строгостью. А извѣстно, кому много дано, съ того много и взыщется. Грѣхи, о которыхъ мы хотимъ сказать, проистекли отъ различныхъ причинъ, изъ которыхъ ни одна не можетъ быть оправдана въ положеніи о. Иванцова. Такими причинами можно признать не совсѣмъ глубокое знакомство съ источниками, нежеланіе справляться въ должныхъ случаяхъ съ показаніями древнихъ памятниковъ, неустановленность воззрѣній на одно и то же явленіе, и отсюда шаткость и нетвердость сужденій, подчасъ бѣглое изученіе разбираемой имъ книги, забвеніе нѣкоторыхъ элементарныхъ свѣдѣній и пр.

Тѣмъ страннѣе видѣть въ его книгѣ тѣ грѣхи, о которыхъ мы хотимъ сказать, что это именно грѣхи, въ которыхъ онъ щедро обвиняетъ книгу „Вселенскіе соборы“ и ея автора. Говоря такъ, мы отнюдь не отрицаемъ научныхъ качествъ и свойствъ, присущихъ книгѣ о. Иванцова. Въ ней проявляется то, что вообще отличаетъ учено-литературную его дѣятельность: и научное пониманіе дѣла, и основательное знаніе, и талантъ. Но въ книгѣ рядомъ съ этимъ есть и то, чего не желалось-бы видѣть въ ней.

Намъ, какъ и всякому человѣку, интересующемуся наукой, конечно, весьма не желательно встрѣчать въ книгѣ претендующей на поучительность для сравнительно молодыхъ поколѣній по части научной осторожности, внимательности и серьезности (63, 68 и др.), встрѣчать промахи, говорящіе о нашемъ критикѣ, что онъ не всегда является проводникомъ въ наукѣ тѣхъ качествъ, которыя онъ требуетъ отъ другихъ. Въ его книгѣ есть положительныя ошибки, которыхъ однакожъ легко было-бы избѣжать при нѣкоторой бдительности надъ собой и при болѣе тщательной провѣркѣ сообщаемыхъ имъ извѣстій съ помощью книгъ, имѣть которыя было-бы не трудно подъ рукой. Переходимъ къ фактамъ или уликамъ на лицо. Признаемся насъ сильно поразило неоднократное заявленіе критика, по поводу приводимыхъ нами извѣстій въ своей книгѣ, что будто наши цитаты нужно непремѣнно провѣрять, такъ какъ онѣ будто набраны нами изъ вторыхъ рукъ и часто ихъ нѣтъ въ источникахъ, въ тѣхъ мѣстахъ этихъ послѣднихъ, гдѣ-бы имъ долженствовало быть. Говоримъ, — это заявленіе очень поразило насъ, потому что мы поставили себѣ *спеціальною* цѣлію, — искренно и неуклонно — не брать ни одного факта у какого-бы то ни было, хотя самаго авторитетнаго, иностраннаго или

русскаго, ученаго—на вѣру, безъ строжайшей провѣрки источниковъ, изъ которыхъ-бы фактъ могъ быть заимствованъ. Да и случаевъ такихъ въ моей книгѣ очень мало, большая часть фактовъ, служащихъ основой для моего сочиненія, заимствована мною прямо изъ источниковъ. Каково же было мое удивленіе, когда оказалось, какъ заявляетъ мой критикъ, что цѣль, какую я себѣ поставилъ и какую я выполнилъ, по моему убѣжденію, строго и неуклонно, далеко не достигнута. Я въ конецъ изумлялся, читая такія и подобныя реплики въ книгѣ о. Иванцова касательно моего сочиненія: „лучше было-бы, еслибы авторъ (т. е. я) указывалъ вездѣ, какія свидѣтельства и свѣдѣнія заимствуются имъ у другихъ писателей и какія прямо извлекаются изъ первоисточниковъ" (56); „въ иныхъ мѣстахъ авторъ (т. е. опять я) говоритъ, откуда онъ беретъ передаваемыя свѣдѣнія, а въ другихъ не считаетъ это нужнымъ" (66); „факты и цитаты, приводимыя авторомъ (мною), требуютъ провѣрки" (154); „выписки изъ первоисточниковъ не вездѣ заимствуются изъ самыхъ этихъ первоначальныхъ памятниковъ, а чрезъ посредство нѣмецкихъ пособій" (155). Я читалъ и перечитывалъ эти и подобныя строки въ книгѣ о. Иванцова и никакъ не могъ понять, откуда могли-бы взяться въ умѣ критика такія подозрѣнія, когда они совершенно неосновательны и разрушаются для меня яснымъ представленіемъ о томъ, какъ я поставилъ себѣ вести дѣло въ книгѣ и какъ я велъ его. Наконецъ, понялъ... Правда, я не уяснилъ себѣ всѣхъ этихъ обвиненій, но уяснилъ себѣ по крайней мѣрѣ большинство ихъ. Я понялъ, что критикъ—кто-бы могъ это подумать?—менѣе меня знакомъ съ источниками науки и свойствами ихъ и, слѣдовательно, не я виною того, что критикъ приписалъ мнѣ такъ много обви-

ненiй, которыхъ я не заслуживалъ. Прозрѣть мнѣ помогъ самъ критикъ. Обыкновенно, онъ выставляетъ свои обвиненiя въ указанномъ отношенiи голословно, въ общихъ, но внушительныхъ фразахъ, становящихся тѣмъ внушительнѣе, чѣмъ чаще онѣ повторяются въ его книгѣ, но два—три раза онъ отступилъ отъ своей манеры общихъ, голословныхъ обвиненiй, снизошелъ до указанiя частныхъ фактовъ, доказывающихъ мою провинность, и здѣсь-то выдалъ свою некомпетентность. Лучше бы было для критика, всегда витать въ области общихъ воззрѣнiй, голословныхъ увѣренiй, не сходя на фактическую почву! На стр. 80 своей книги критикъ говоритъ: „такiя слова дѣйствительно находятся въ церковной исторiи Сократа. Только — замѣчается въ замѣткѣ къ этой фразѣ—не въ 9-ой главѣ первой книги, на которую ссылается г. Лебедевъ, а въ 8 й. Вѣроятно, длиннота главы, на которую жалуется авторъ", (кстати сказать: никакой подобной жалобы нѣтъ у меня въ книгѣ: здѣсь, читатель, видите ли, иронiя, которая, какъ мы сейчасъ покажемъ, такъ неумѣстна!) „помѣшала ему привести точный цитатъ. *Подобныя неточности встрѣчаются у г. Лебедева и въ другихъ мѣстахъ*" [1]). Однако есть-ли тутъ неточность, а равно и въ другихъ мѣстахъ? Нималѣйшей. Справляясь съ исторiей Сократа, мы нашли, что въ той самой книгѣ, въ той самой главѣ (9), на какую указывается въ нашемъ сочиненiи, находятся именно тѣ самыя слова, которыхъ почему-то не нашелъ о. Иванцовъ. Это можетъ провѣрить всякiй интересующiйся дѣломъ. Очень жаль, что мой критикъ такъ неосто-

[1]) Разумѣется, возможно, что въ книгѣ есть опечатки, которыя могли подавать поводъ критику заподозрѣвать мою ученую добросовѣстность, но полагаю, что такихъ случаевъ очень мало, если они есть.

роженъ, прибѣгая къ ироніи, гдѣ она такъ мало умѣстна и должна быть обращена на самого критика. Полагаемъ, что критикъ, отыскивая нашу ссылку въ слишкомъ длинной девятой главѣ Сократа (она занимаетъ по русскому переводу 18 страницъ), вслѣдствіе поспѣшности не нашелъ ея тамъ (хотя она тамъ буквально находится). Дѣлать нечего, критикъ на удачу пустился въ розыскиванія моей цитаты въ 8-й главѣ Сократа и нашелъ, но.... совсѣмъ не тѣ слова, на которыя я ссылаюсь. Если бы критикъ потрудился взять въ руки подлинный текстъ Сократа (изданный Минемъ), на который я ссылаюсь въ моей книгѣ, тогда критикъ не впалъ бы въ смѣшную и не извинительную ошибку. Въ греческомъ текстѣ то мѣсто, какое я привожу въ книгѣ, читается въ подлинникѣ такъ (оно приведено и въ книгѣ моей): ἰδιώτας καὶ μὴ ἔχειν (ἔχουσι) γνῶσιν, а то мѣсто, на которое, по мнѣнію критика, я ссылаюсь, совсѣмъ не такъ: ὡς ἀφελεῖς καὶ ἰδιώτας διέσυρε [1]). Если бы критикъ дѣйствительно серьезно отнесся къ своей задачѣ, онъ долженъ бы провѣрять сочиненіе по тѣмъ книгамъ, на какія указываетъ авторъ, а иначе попадешь въ просакъ, какъ и случилось сейчасъ съ критикомъ. Но критикъ очень развязно (даже черезъ-чуръ развязно для „строгаго“ критика) сейчасъ же готовъ выводить заключеніе, что я небрежно привожу цитаты, забираю ихъ изъ вторыхъ рукъ, не провѣряю ихъ, беру, быть можетъ, изъ нѣмцевъ... Показавъ собственное небрежное отношеніе къ источникамъ, критикъ однакожъ дѣлаетъ заявленіе: „г. Лебедевъ не точенъ въ цитатахъ, *не точенъ здѣсь и въ другихъ мѣстахъ* [2]). Теперь

---

[1]) Благодаря своей невнимательности къ источникамъ, критикъ возводитъ на насъ при этомъ случаѣ тенденціозное и тяжкое обвиненіе; нѣсколько ниже мы возвратимся къ этому вопросу.

[2]) Самъ критикъ по части цитаціи не представляетъ образца до-

мы знаемъ, кто болѣе не точенъ въ данномъ случаѣ критикъ или авторъ? Но вѣдь однакожъ на чемъ-нибудь да основалъ же свои обвиненія критикъ, что я неточенъ: *и въ другихъ мѣстахъ книги*? Невозможно представить, чтобы критикъ выступилъ съ такимъ укоромъ противъ насъ по дѣйствію своего слишкомъ живаго воображенія? Дѣло значительно разъясняется, когда мы обратимъ вниманіе еще на одну замѣтку въ книгѣ ученаго критика. На стр. 91—2 у него читаемъ: „авторъ (т. е. я) ссылается на 4 главу I-й книги исторіи Θеодорита (касательно лицъ, вышедшихъ изъ антіохійской школы). Но,—внушительно говоритъ критикъ,—въ указанной главѣ, заключающей посланіе Александра александрійскаго, есть только указаніе на соотношеніе ученія аріева со мнѣніями Лукіана, и ничего не говорится о какомъ-либо вліяніи антіохійской школы на другихъ представителей аріанства“. Я увѣренъ, что этотъ и подобные случаи, когда критикъ не могъ отыскать моихъ цитатъ у Θеодорита (а быть можетъ почему-либо и у другихъ писателей), и дали ему поводъ выводить заключеніе, что я неточенъ въ цитатахъ, заимствую ихъ у другихъ безъ провѣрокъ, почему легко ошибаюсь въ ссылкахъ и т. п. Но если вникнуть въ дѣло попристальнѣе, то окажется, что я ни чуть не виноватъ, а виноватъ одинъ лишь мой критикъ. Я дѣлаю ссылки на Θео-

бросовѣстности. Такъ, приводя цитаты по русскому переводу сочиненій Аѳанасія, онъ, повидимому, очень предупредительно указываетъ и *главу* того или другаго сочиненія этого писателя (напр. на стр. 91: „см. Аѳ. о соборахъ ариминскомъ и т. д., гл. 23“). Но критикъ выпускаетъ изъ вниманія то обстоятельство, что сочиненія Аѳанасія въ подлинникѣ изданы съ раздѣленіемъ на главы, а въ русскомъ переводѣ этого раздѣленія совсѣмъ не соблюдено. Очевидно, критикъ взялъ цитату у какого-нибудь нѣмца, но не сообразилъ того, что раздѣленія на главы въ русскомъ изданіи-то и нѣтъ! Ничего подобнаго въ нашей книгѣ не встрѣчается и быть не можетъ. Мы на прокатъ не брали чужихъ цитатъ.

дорита въ греческомъ изданіи Миня, а мой критикъ вздумалъ провѣрять мои цитаты по русскому изданію этого историка, вообразивъ, что это все равно. Но оказывается, что это не все равно. Русскій переводъ сдѣланъ съ другаго изданія Θеодорита, чѣмъ съ какого напечатанъ текстъ Θеодорита у Миня, вслѣдствіе чего между русскимъ переводомъ и изданіемъ Миня есть существенная разница въ счетѣ главъ церковной исторіи Θеодорита: что заключается въ четвертой главѣ первой книги въ изданіи *Миня*, то въ русскомъ переводѣ помѣщено въ пятой главѣ и т. д. (есть разница въ счетѣ главъ и въ другихъ книгахъ исторіи Θеодорита—между русскимъ изданіемъ и изданіемъ Миня). Очевидно, если взять русскій переводъ исторіи Θеодорита и смотрѣть въ немъ четвертую главу, то въ ней не окажется того, на что я ссылаюсь. Такъ и случилось съ критикомъ въ этомъ случаѣ и, вѣроятно, неоднократно [1]). Признаюсь, я никакъ не ожидалъ, что мой критикъ совсѣмъ не знаетъ, что церковная исторія Θеодорита издается не одинаково, иначе я (на случай подобныхъ неопытныхъ критиковъ) упомянулъ бы объ этомъ обстоятельствѣ въ своей книгѣ. Изъ приведенныхъ выше фактовъ ясно видно, что мой критикъ не близко знакомъ съ источниками и съ первоисточниками—недостатокъ тѣмъ болѣе чувствительный, что вслѣдствіе его критикъ впадаетъ въ неточности, позволяетъ себѣ поспѣшныя обвиненія противъ автора разбираемой имъ книги. Вообще мой критикъ по собственной винѣ изъ обвинителя, какимъ онъ хочетъ быть, превращается

---

[1]) Цитирую-жъ я греческое изданіе Θеодорита и другихъ историковъ, а не русское, не вслѣдствіе какой-нибудь ученой притязательности, а потому что я по мѣстамъ въ своей книгѣ буквально привожу изъ нихъ отрывки греческаго текста и, по мѣрѣ надобности, исправляю и во всякомъ случаѣ провѣряю русскій переводъ.

въ обвиняемаго,—мы мѣняемся ролями. —Укажемъ другіе случаи, изъ которыхъ тоже видно, что критикъ не безъ грѣха предъ наукою по части твердости, точности и основательности его познаній. На стр. 138 критикъ утверждаетъ, что Григорій нисскій имѣлъ „особенное порученіе, возложенное на него антіохійскимъ соборомъ 379 года, объѣхать палестинскія церкви и возстановить въ нихъ порядокъ церковный". Критикъ не указываетъ источника (онъ часто такъ поступаетъ), откуда онъ занялъ это свѣдѣніе. Полагаемъ, что онъ взялъ его изъ патристики Филарета черниговскаго (автора извѣстнаго неисправностію своихъ показаній); но откуда бы не взялъ его критикъ, оно болѣе, чѣмъ не точно. Стоило критику справиться съ собственными сочиненіями Григорія (если только о. Иванцовъ зналъ, что въ сочиненіяхъ Григорія можно навести справку объ этомъ), и тогда открылось бы ему, что Григорій не имѣлъ такой широкой миссіи, какую приписываетъ ему критикъ. Григорій заѣзжалъ въ Іерусалимъ *случайно*. Въ одномъ изъ своихъ писемъ Григорій говоритъ: „мнѣ по необходимости случилось быть въ тѣхъ мѣстахъ ради собора, созваннаго для устройства церкви аравійской (а не палестинской). А такъ какъ Аравія сопредѣльна странѣ іерусалимской, то я обѣщался представителямъ іерусалимскихъ церквей прибыть къ нимъ" [1]). Смыслъ поѣздки въ Іерусалимъ, значитъ, совсѣмъ другой. Критику не слѣдовало бы слишкомъ довѣряться своимъ, хотя бы и авторитетнымъ на его взглядъ, руководителямъ [2]). Случается, о. Иванцовъ во зло

---

[1]) Твор. Григ. нисскаго въ рус. пер. Ч. VIII, 459.

[2]) А иногда о. Иванцовъ просто забываетъ то, что слѣдуетъ твердо помнить всякому, даже не особенно ученому, историку. Такъ онъ называетъ теорію субординаціи „чисто александрійскимъ" ученіемъ (стр. 92). Но онъ забываетъ, что субординаціонистами были

употребляетъ свои права критика и смѣется надъ наукой, приводя то такія цитаты, которыя говорятъ далеко не то, что онѣ должны говорить по мысли критика, то такія, въ которыхъ совсѣмъ нѣтъ того, для доказательства чего дѣлается ссылка о. Иванцовымъ. На стр. 217 критикъ, опровергая нашу замѣтку о томъ, что Григорій Богословъ былъ почитателемъ римской церкви, утверждаетъ, что въ томъ мѣстѣ сочиненій Григорія, на которое я ссылаюсь, заключается противоположная мысль, „выражается то воззрѣніе, что Константинополь—новый Римъ равенъ въ чести старому Риму", и значитъ, по сужденію о. Иванцова, Григорій скорѣе былъ почитателемъ новаго Рима или почитателемъ того и другаго Рима. Вотъ это мѣсто изъ Григорія: „два Рима, два свѣтила для вселенной. Что до красоты, они по *красотѣ* не уступаютъ другъ другу, а если спросишь объ ихъ вѣрѣ, одинъ съ древняго времени шелъ добрымъ путемъ и *идетъ*, а другой (Константинополь) былъ *прежде* правошественъ, но теперь *не таковъ*, напротивъ же того погрязъ въ безднѣ погибели" (Твор. Григ. въ русск. пер. VI, 23). Итакъ, по Григорію, Римъ древній и новый равны только по красотѣ—подразумѣвается—архитектуры и географическаго положенія, но вѣдь критику не это слѣдовало доказать и не то опровергнуть. Изъ приведеннаго мѣста всякій (и даже не ученый) выведетъ заключеніе, что Григорій былъ почитателемъ именно Рима, Рима древняго, какъ вліятельнаго религіознаго центра во вселенной. А иногда, какъ мы сказали, о. Иванцовъ дѣлаетъ въ такомъ родѣ ссылки на источники, что остается загадкой, къ

и Тертулліанъ и Ипполитъ: неужели и они были „чистыми александрійцами?" Да и не развили ли они этого ученія пораньше александрійцевъ (Оригена)? Объ этомъ критикъ могъ бы узнать хоть изъ своей диссертаціи: „Ереси и расколы".

чему это сдѣлано, такъ какъ въ нихъ совершенно не заключается того, что они должны заключать по идеѣ критика. На стр. 226 о. Иванцовъ замѣчаетъ: „что сочиненіе Григорія нисскаго *о Св. Духѣ* писано было въ это время (во время II вселенскаго собора), объ этомъ см. свидѣтельство Іеронима de viris illustribus гл. 128". Смотримъ и ничего не находимъ въ ней доказывающаго мысль критика. Глава 128 указаннаго сочиненія гласитъ: „Григорій, нисскій епископъ, нѣсколько лѣтъ назадъ (когда же именно?) читалъ мнѣ и Григорію Назіанзину свои книги *противъ Евномія* (а не о Св. Духѣ). Говорятъ, что онъ писалъ и теперь пишетъ много сочиненій „(вотъ и вся 138 глава). На стр. 138 о. Иванцовъ пишетъ: „о томъ, какъ *сильно* распространено было аріанство въ Палестинѣ, можно получить нѣкоторыя свѣдѣнія изъ писаній Іеронима: „жизнь св. Иларіона" и Епифаніева Панарія: ерес. LXIX, 24, 27, 28". Но смѣемъ увѣрить почтеннаго критика, что мы внимательно перечитали и жизнь Иларіона, описанную Іеронимомъ, и указанныя критикомъ главы Панарія, и однакожъ не нашли здѣсь *ни одного* слова, въ которомъ бы можно было обрѣсти указаніе на степень (и тѣмъ менѣе *сильную* степень) распространенія аріанства въ Палестинѣ [1]). Что бы значилъ сонъ сей? Бдительность надъ собою дѣло далеко не лишнее для нашего критика. Критикъ неправильно приводитъ первое правило II-го вселенскаго собора. У него это правило читается такъ: „да не отметается *символъ вѣры* трехъ сотъ восемнадцати отцевъ, бывшихъ на соборѣ въ Никеѣ, но да пребываетъ онъ непреложнымъ" (209). Смѣемъ замѣтить критику, что греческія слова, τὴν πίστιν пере-

---

[1]) Можно допустить, пожалуй, опечатку въ указаніи главъ изъ Панарія, но вѣдь не опечатка же ссылка на жизнь Иларіона!

веденныя у него словами „символъ вѣры“ имѣютъ болѣе широкое значеніе. Напримѣръ, наша церковь исповѣдуетъ „вѣру никейскую“, но символа никейскаго въ ней никто не знаетъ, исключая спеціалистовъ—богослововъ [1]). На стр. 15 критикъ утверждаетъ, что споръ о почитаніи трехъ святителей—Василія Вел., Григорія Богослова и Іоанна Златоуста относится къ XIII вѣку, тогда какъ онъ былъ при Алексѣѣ I Комнинѣ, слѣд. или въ концѣ XI или въ началѣ XII вѣка [2]). Въ книгѣ о. Иванцова есть географическія неточности, тѣмъ болѣе странныя, что онѣ касаются вещей самыхъ элементарныхъ. Критикъ ошибочно полагаетъ, что Палестина находится въ Малой Азіи („Палестина изъ всѣхъ мало-азіатскихъ странъ“ стр. 134), ошибочно же называетъ епископовъ —кесарійскаго въ Палестинѣ и тирскаго въ Фи-

---

[1]) Впрочемъ, въ русскихъ книгахъ это правило переводится и приводится неодинаково. Въ „Опытѣ курса законовѣдѣнія“ Іоанна смоленскаго правило читается такъ, какъ читаетъ его нашъ критикъ; также оно читается и въ книгѣ Правилъ (изд. 1862). Но другіе читаютъ не такъ. Въ старопечатной Кормчей (изд. 1653 г.) переводъ сдѣланъ точнѣе: „яже въ Никеи... вѣра“ (см. переводъ правилъ съ толкованіями въ Чт. О. Л. Дух. Пр.); также переведено это правило и въ казанскомъ изданіи „Дѣяній Вселен. соборовъ“ въ рус. переводѣ. Конечно буквальный переводъ текста правильнѣе вольной передачи его, а слѣд. переводы Кормчей книги и казанской Академіи заслуживаютъ предпочтенія предъ другими.— Считаю нужнымъ довести до свѣдѣнія моего критика, что слова правила: „да будетъ непреложнымъ“, представляютъ собой неправильный переводъ греческихъ словъ ἀλλὰ μένειν ἐκείνην κυρίαν, эти слова слѣдовало бы перевести о. Иванцову такъ: „но да пребываетъ она (вѣра) господствующею“. Если бы здѣсь разумѣлся символъ никейскій, а не вѣра никейская въ общемъ смыслѣ, то получилась бы весьма странная мысль, именно, что соборъ былъ первымъ нарушителемъ своего собственнаго правила, такъ какъ соборъ этотъ издалъ новую редакцію символа безъ сомнѣнія съ тѣмъ, чтобы она стала „господствующею“ въ церкви. Во всякомъ случаѣ напрасно критикъ нашъ не справляется съ греческимъ текстомъ источниковъ.

[2]) Если здѣсь опечатка, то спрашивается: почему критикъ поспѣшалъ пустить книгу въ свѣтъ, не исправивъ типографскихъ погрѣшностей?

нікіи „малоазіатскими“ (ibid); почему-то думаетъ, что Палестина лежитъ рядомъ съ Виѳиніей („Палестина и лежащія рядомъ съ ней Финикія... Виѳинія“, 132); это все равно, что сказать: Петербургъ лежитъ рядомъ съ Москвой [1]).

Къ числу недостатковъ книги о. Иванцова нужно отнести далѣе то, что въ ней дѣло не обходится безъ противорѣчій, неумѣстныхъ въ сочиненіи, претендующемъ на строгое отношеніе къ другимъ. Вѣдь читатель будетъ поставленъ въ затрудненіе— чему же вѣрить: тому-ли, что говорится въ одномъ мѣстѣ книги ученаго критика, или тому, что говорится въ другомъ? Будемъ-ли смотрѣть на подобныя противорѣчія, какъ на свидѣтельство неустойчивости критика въ воззрѣніяхъ, или какъ на свидѣтельство поспѣшности работы и недостаточнаго вниманія къ дѣлу—все равно этотъ фактъ не теряетъ своего значенія. Говоря объ отношеніи Аристотеля и его логики и діалектики къ антіохійской школѣ, о. Иванцовъ въ одномъ мѣстѣ своей книги (106) пишетъ: „страсть къ діалектикѣ и софистикѣ и самое искусство софистики аріанство, предполагаютъ (правильно или нѣтъ— не объяснено), заимствовало отъ антіохійской школы, которая *будто бы образовалась* подъ особеннымъ вліяніемъ логики и риторики Аристотеля“,—здѣсь, очевидно, выражено или косвенное отрицаніе вліянія Аристотеля на антіохійскую школу или во всякомъ случаѣ сильное недовѣріе къ положительному рѣшенію вопроса; а въ другомъ мѣстѣ книги (162) въ разрѣзъ съ сейчасъ приведенными словами, критикъ, нимало не сомнѣваясь, признаетъ вліяніе Аристотеля

---

[1]) Быть можетъ, не стоило бы упоминать объ этихъ сравнительно неважныхъ—географическихъ погрѣшностяхъ критика, но мы не могли не сдѣлать этого, принимая во вниманіе слишкомъ высокій діапазонъ, съ какимъ критикъ поучаетъ другихъ...

на школу и притомъ въ полной мѣрѣ, безъ всякихъ ограниченій: „антіохійское богословіе, находясь *болѣе* подъ вліяніемъ аристотелевой философіи, обращало“ и пр. Критикъ, повидимому, еще не рѣшилъ вопроса о вліяніи Аристотеля на антіохійскую школу. Подождемъ... Не уяснилъ себѣ съ должною полнотою критикъ и другаго вопроса: были-ли мелетіане и приверженцы Павлина въ Антіохіи умиротворены и примирены между собою еще до II вселенскаго собора или же нѣтъ? У него встрѣчается и то и другое воззрѣніе на вопросъ. Сначала, когда онъ говоритъ о вліяніи такъ называемыхъ отцевъ—каппадокійцевъ на дѣла церкви, онъ представляетъ примиреніе этихъ партій совершившимся фактомъ и замѣчаетъ: „эти учители церкви положили начало къ примиренію въ самой Антіохіи партіи мелетіевой съ павлиновою, примиренію искреннему и *полному* (196); а чрезъ нѣсколько страницъ, когда пришлось критику изобразить дѣятельность II вселенскаго собора и объяснить, почему собору не удалось окончить распри между двумя указанными партіями, онъ затянулъ совсѣмъ другую пѣсню: „вѣроятно въ самомъ состояніи антіохійскаго христіанства“ (критикъ забываетъ, что христіанство одно и нѣтъ христіанства ни антіохійскаго, ни римскаго, а есть христіане антіохійскіе, римскіе и пр. — это къ слову) „остались еще нѣкоторыя причины, по которымъ соединеніе партіи Мелетія съ партіею Павлина не могло пока представляться своевременнымъ“ (217); „можетъ быть до времени“ (до какого это?) „нужно было партіи Мелетія держаться въ сторонѣ отъ партіи Павлина“ 218. Ужъ и нужно? Значитъ нужны споры, раздѣленія въ Церкви?). Да какъ же это такъ—спросимъ критика. Вѣдь партіи еще до II вселенскаго собора приходятъ къ примиренію „искреннему и *полному*,—

и вдругъ имъ *нужно* нѣкоторое время чуждаться другъ друга! Согласитесь, что въ такихъ разсужденіяхъ помимо, ослѣпляющей глаза, мистификаціи ничего нѣтъ. Мы также не могли составить себѣ яснаго представленія о взглядѣ о. Иванцова на происхожденіе символа константинопольскаго, — этотъ взглядъ у него какъ-то двоится. На стр. 208—9 о. Иванцовъ говоритъ:" частныя дополненія (къ символу никейскому, сдѣланныя, по воззрѣнію критика, на различныхъ соборахъ раньше 381 года) по общему согласію на новомъ (II) вселенскомъ соборѣ *сведены въ одну редакцію* константинопольскую; притомъ въ константинопольской редакціи, вѣроятно, приняты были во вниманіе не только мало-азійскія, но и палестинскія и можетъ быть еще какія нибудь мѣстныя редакціи символа". Итакъ, судя по этимъ словамъ критика, II вселенскій соборъ *составилъ* символъ константинопольскій въ томъ-же смыслѣ, въ какомъ соборъ никейскій составилъ символъ того-же имени. Въ другихъ же мѣстахъ своей книги (224 и др.) о. Иванцовъ не соглашается допустить „составленіе" символа константинопольскаго II вселенскимъ соборомъ и признаетъ только" принятіе и утвержденіе" имъ символа, слѣдовательно символа уже готоваго, прежде существовавшаго, такъ что не къ чему было уже сводить въ одну редакцію редакціи многихъ символовъ—мало-азійскихъ и пр. и пр. Какой дѣйствительный взглядъ о. Иванцова—Богъ вѣсть. Читатель въ недоумѣніи, при видѣ противорѣчивыхъ сужденій почтеннаго ученаго [1]).

---

[1]) Еще — сначала въ одномъ мѣстѣ книги онъ характеризуетъ александрійское направленіе, какъ такое, въ которомъ „преобладали *отвлеченныя* созерцательныя стремленія" (25), а позже онъ самъ же протестуетъ противъ приписываемаго намъ отъ него пониманія „спекуляціи" въ смыслѣ „отвлеченности мышленія" (гдѣ у насъ вы-

Быть можетъ, также не мѣшало-бы критику изучить повнимательнѣе книгу, которую онъ подвергаетъ своему строгому суду. Это желаніе мы основываемъ между прочимъ на слѣдующемъ фактѣ. Критикъ заявляетъ: „авторъ не пользуется тѣми фактами, какими можно было-бы воспользоваться. Такъ г. Лебедевъ не ссылается на то указаніе соотношеній аріанства съ ученіемъ Павла самосатскаго и Лукіана антіохійскаго, какое находится въ посланіи Александра александрійскаго“ (90). Пользуемся-ли мы этимъ посланіемъ или забываемъ, объ этомъ можно судить по слѣдующимъ строкамъ изъ нашей книги: „замѣчательно однакожъ, по одному древнему свидѣтельству, и ересіархъ былъ также ученикомъ все того же Лукіана антіохійскаго“ (стр. 9), и затѣмъ цитата: Alexandri epistola et cet. [1]) Такіе промахи едва-ли дѣлаютъ честь строгому критику. Въ книгѣ о. Иванцова встрѣчает-

---

сказана подобная мысль, критикъ не указываетъ, а мы, признаемся, не могли отыскать въ своей книгѣ ничего подобнаго; быть можетъ эта мысль и есть у насъ, но желательно было бы знать, въ какой комбинаціи она выражена?). Критикъ вообще немало противорѣчій открываетъ въ нашей книгѣ, но такихъ, о которыхъ мы не считаемъ нужнымъ и говорить-то,—противорѣчій дутыхъ, дѣланныхъ. Къ счастію, критикъ не могъ отыскать противорѣчій прямыхъ, отъ которыхъ не свободна его собственная диссертація: „Ереси и расколы первыхъ вѣковъ христіанства“ (М. 1877). Изъ нея намъ припомнился слѣдующій яркій примѣръ противорѣчій въ указаніи фактовъ. На стр. 115 утверждается: „партія Ипполита не была особенно сильна численностью“, а на стр. 203 сообщается, что къ приверженцамъ Ипполита принадлежало „большое число христіанъ“. Слава Богу, такихъ противорѣчій у меня въ книгѣ не оказалось.

[1]) Ошибка о. Иванцова, кажется, произошла отъ того, что онъ знаетъ посланіе Александра только по Исторіи Феодорита, а межъ тѣмъ цитирую „акты соборовъ“, гдѣ также помѣщено это посланіе. Прочитавъ мою книгу, критикъ, быть можетъ, запамятовалъ: есть ли у меня указаніе на отношеніе Арія къ Лукіану, и просматривалъ мои ссылки на источники, чтобы провѣрить: есть ли у меня указаніе на этотъ фактъ; но не найдя ссылки на Исторію Ѳеодорита (I, 4), заключилъ, что я упустилъ изъ вниманія вышеуказанный фактъ, тогда какъ у меня фактъ ясно отмѣченъ, но по другому источнику.

ся случай такой передачи нашихъ будто-бы мыслей, что мы затрудняемся понять ихъ. Не могли взять въ толкъ и того, что хочетъ сказать критикъ по поводу нашихъ мыслей. Подобный примѣръ можно читать на стр. 232. „Не будь онъ (Несторій) по воспитанію человѣкомъ—это передаются наши мысли—который ничего не зналъ дальше стѣнъ монастырскихъ и книгъ, а будь онъ человѣкомъ опытнымъ касательно злобы дня; не будь онъ школьникомъ антіохійскимъ и (въ подлинникѣ: *а*) 'александрійскимъ, изъ него вышелъ бы совсѣмъ другой человѣкъ. Но что говорить о томъ, чего нѣтъ". „Къ чему здѣсь обобщенія, замѣчаетъ критикъ, къ чему намеки о нравственныхъ (?) качествахъ александрійскихъ школьниковъ (?) вообще? Мы находимъ, продолжаетъ критикъ, такіе намеки по меньшей мѣрѣ излишними и неосновательными. Полагаемъ, что при слѣдующемъ изданіи своей книги г. Л—въ потрудится исключить изъ нея нѣкоторыя изъ этихъ строкъ, вѣроятно случайно попавшія въ печать"... Рѣшительно не понимаемъ замѣчаній о. Иванцова. Правда, мы причисляемъ къ приверженцамъ школы александрійской—Аѳанасія, Василія В., Григорія Бог., и Григ. нисскаго; но что худаго въ томъ, если станемъ утверждать, что они были опытны касательно „злобы дня", хорошо знакомы были съ духомъ времени, съ духомъ общества, съ потребностями времени и сообразно съ этимъ дѣйствовали, не жертвуя убѣжденіями? Съ другой стороны, что похвальнаго въ томъ, что нѣкоторые антіохійцы, какъ Ѳеодоръ мопсуетскій и Несторій, дѣйствительно не обладали знаніемъ духа времени, какимъ обладали первые: Ѳеодора и Несторія сгубили книжный буквализмъ и непониманіе религіозныхъ потребностей времени Впрочемъ мы готовы сдѣлать уступку критику—выпустить при второмъ изданіи книги (нужда въ которомъ, кста-

ти замѣтить, очень ощутительна) слово: „школьникъ“ антіохійскій, которое мы употребили *однажды* въ своей книгѣ. Но что касается какихъ либо другихъ выпусковъ на основаніи сейчасъ указанныхъ словъ критика, то пусть сначала онъ напишетъ комментарій къ своимъ словамъ, тогда и увидимъ: нужно-ли слѣдовать его совѣту или же можно и не слѣдовать! [1])

Пожалуй слѣдовало-бы еще сказать о характерѣ ироніи, съ какой относится къ нашему труду критикъ, о литературныхъ достоинствахъ его книги, вообще высокихъ, но не исключающихъ нѣкоторыхъ недостатковъ—какъ-то растянутости, повтореній, но мы оставимъ эти вопросы въ сторонѣ: и безъ того пришлось написать довольно, прежде чѣмъ могли мы приступить къ разбору самыхъ воззрѣній научныхъ о. Иванцова, составляющихъ суть его книги и предметъ нашей критики.

II.

Книга о. Иванцова состоитъ изъ семи главъ. Разбирать первыя двѣ главы мы не станемъ, такъ какъ онѣ не непосредственно посвящены предмету нашего сочиненія „Вселенскіе соборы IV и V вѣка“. Первая глава касается общаго характера сектантскихъ движеній IV и V вѣка и даетъ характеристику древнихъ богословскихъ школъ. Что касается до общаго характера сектантскихъ движеній, то описаніе его о. Иванцовымъ имѣетъ мало отношенія къ предмету нашей диссертаціи, раскрывающей спеціальный вопросъ о

---

[1]) На стр. 230 книги о. Иванцова читаемъ слѣдующее, будто бы наше сужденіе: „антіохійская или несторіанская партія — представительница *раціонализма*, александрійская или православная—представительница *раціонализма*“.

Это что еще?!

догматической дѣятельности вселенскихъ соборовъ IV и V вѣка, а о характеристикѣ школъ, какую дѣлаетъ о. Иванцовъ, поговоримъ нѣсколько въ одной изъ слѣдующихъ главъ нашихъ статей (при разсмотрѣніи вліянія школъ на догматическія движенія между I и II вселенскими соборами). Вторая глава „характеризуетъ научные и литературные пріемы г. Лебедева", а потому не имѣетъ общенаучнаго интереса; впрочемъ, нѣсколько замѣчаній относительно разсужденій критика въ этомъ отдѣлѣ мы уже сдѣлали, надѣемся сдѣлать и впередъ, не посвящая однакожъ этому дѣлу спеціальнаго трактата.

Начнемъ разборъ книги о. Иванцова прямо съ III-ей главы, такъ какъ эта глава посвящена критическому анализу нашихъ результатовъ, изложенныхъ въ 1-ой главѣ нашей книги. Здѣсь критикъ болѣе или менѣе подробно касается происхожденія аріанства и исторіи никейскаго собора. Эти два вопроса главнымъ образомъ и разсмотримъ въ настоящей главѣ.

Вопросъ о происхожденіи аріанства, какъ и вопросы о происхожденіи другихъ главныхъ ересей IV и V вѣка—аполлинаризма, маркелліанства, несторіанства и евтихіанства или монофизитства въ нашемъ сочиненіи *едва* затронуты. Мы очень хорошо понимаемъ, что, если эти вопросы изучить всесторонне и въ ихъ основѣ, то для этого нужно-бы написать отдѣльную, очень почтенныхъ размѣровъ диссертацію. Поэтому, о происхожденіи этихъ ересей мы сказали мало и даже очень мало. Мы занялись (и хотѣли заняться) другимъ вопросомъ о догматической дѣятельности вселенскихъ соборовъ IV и V вѣка, что и составило суть нашей книги.

Объ аріанствѣ и его происхожденіи поэтому-то мы говорили мимоходомъ. Ересь аріанская нами изложена не вполнѣ, а лишь съ нѣкоторыхъ сторонъ, ко-

торыя должны были уяснить дѣятельность нѣкоторыхъ изъ указанныхъ соборовъ. Тѣмъ не менѣе то, что сказано нами въ нашемъ сочиненіи о происхожденіи аріанства, основано на такихъ твердыхъ историческихъ данныхъ, что мы не имѣемъ никакихъ побужденій отказываться отъ высказаннаго нами мнѣнія и присоединяться къ мнѣнію о. Иванцова, весьма отличному отъ нашего.

Аріанство по своему происхожденію мы объясняли вліяніемъ на учителей аріанства школы антіохійской первой половины IV вѣка. О. Иванцовъ скептически относится къ нашему воззрѣнію, но его скепсисъ, какъ намъ кажется, не имѣетъ никакого серьезнаго основанія. Едва-ли часто можно встрѣчать въ Церковной Исторіи фактъ, который-бы такъ можно хорошо подтверждать и доказывать, какъ это можно сдѣлать въ отношеніи къ факту происхожденія аріанства изъ-подъ вліянія антіохійской школы. Въ самомъ дѣлѣ, о такомъ происхожденіи аріанства говоритъ самъ глава аріанъ—Арій, сами православные, — именно: Александръ, еп. александрійскій, самъ видѣвшій зарожденіе и происхожденіе аріанства, и послѣдующіе писатели утверждали ту же мысль. Арій, въ письмѣ къ Евсевію никомидійскому, изложивъ свое ученіе, называетъ себя и Евсевія учениками Лукіана (пресвитера), извѣстнаго представителя антіохійской школы конца III и начала IV вѣка; онъ говоритъ: „помни наши скорби истинный солукіанистъ“ (Θеодор. I, 5). Извѣстный Александръ александрійскій, на глазахъ котораго обнаружилось аріанство впервые въ Александріи, ни мало не сомнѣвается, что это лжеученіе есть плодъ антіохійской школы. Онъ пишетъ Александру византійскому: „вы знаете, что вновь возставшее противъ церковнаго благочестія ученіе первоначально принадлежало Евіону и Артемѣ и есть подражаніе Павлу самосатскому, который былъ еписко-

номъ антіохійскимъ“ (отъ Евіона, конечно, производить аріанство едва ли справедливо: быть можетъ, никогда не существовало такого и лица, но несомнѣнно то, что, такъ называемымъ, евіонитскимъ ересямъ свойственно было унпчижать Христа, а это составляетъ тенденцію и аріанъ; а сопоставлять ученіе аріанъ съ ученіемъ монархіанъ — Артемона и Павла самосатскаго и очень можно: монархіане слишкомъ высоко цѣнили ветхозавѣтную догму монотеистическую и въ слишкомъ неумѣренной защитѣ этой догмы унижали новозавѣтную догму о полномъ и всецѣломъ Божествѣ Сына Божія, но тоже самое дѣлали и аріане, которые выходили изъ той мысли, что Отецъ выше Сына, поставляя Сына въ подчиненное положеніе къ Богу Отцу) „и котораго преемникъ — Лукіанъ въ продолженіе многихъ лѣтъ не имѣлъ общенія съ тремя епископами“ (изъ-за чего—исторія ничего не знаетъ: изъ-за догматическихъ-ли разностей въ воззрѣніяхъ, или изъ-за какихъ-либо другихъ причинъ). „Ихъ-то нечестія осадокъ заимствовали явившіеся нынѣ у насъ изъ—несущники и ихъ-то тайною отраслью должны быть почитаемы Арій, Ахилла и соборъ прочихъ лукавствующихъ“. (Ѳеод. I, 4). Можно ли сомнѣваться въ правдивости этого свидѣтельства Александра касательно зависимости аріанства отъ школы антіохійской, представляемой Лукіаномъ—не думаемъ. Конечно, то правда, что древніе писатели, разсуждавшіе о происхожденіи ересей, часто дѣлали очень поспѣшные выводы о генесисѣ ересей, часто сближали какую-нибудь новую ересь съ древнею уже осужденною отъ Церкви,—въ тѣхъ видахъ, чтобы вселить отвращеніе къ ней въ сердцахъ прочихъ христіанъ. Но объ Александрѣ мы не имѣемъ права такъ думать. Свидѣтельство Александра, какъ мы видѣли выше, подтверждали сами еретики

(Арій), а потому слова Александра получаютъ значеніе историческаго факта. Послѣдующіе писатели также держались того же воззрѣнія о происхожденіи аріанства изъ-подъ вліянія антіохійской школы. Таковъ былъ историкъ V вѣка Филосторгій. Правда, Филосторгій былъ писателемъ аріанскаго направленія, но отъ этого его свидѣтельство не теряетъ своей цѣны, напротивъ еще выигрываетъ въ цѣнности. Аріанамъ лучше могло быть извѣстно, откуда ведутъ они свое ученіе, чѣмъ кому-либо другому. Тѣмъ больше слѣдуетъ довѣрять Филосторгію, что это согласуется съ показаніями и самого Арія и православныхъ писателей древности, да и не можетъ быть заподозрѣно въ тенденціозности. Что въ самомъ дѣлѣ аріане могли пріобрѣсти отъ того, что раскрывали мысль о связи своего ученія съ школой антіохійскою и Лукіаномъ въ частности,—право, ничего, въ особенности въ то время, когда жилъ Филосторгій и когда всѣ главные счеты были уже давно покончены у православныхъ съ аріанами? А между тѣмъ Филосторгій очень обстоятельно отмѣчаетъ, что главнѣйшіе представители аріанства были учениками Лукіана, значитъ вышли изъ антіохійской школы. Такими онъ считаетъ ближайшихъ соратниковъ Арія: Евсевія никомидійскаго, Мариса халкидонскаго, Θеогниса никейскаго, Леонтія антіохійскаго, Антонія тарсійскаго, Астерія софиста и другихъ (кн. II, 3. 14). Филосторгій отмѣчаетъ и третью генерацію лицъ, вышедшихъ изъ той же антіохійской школы и заявившихъ себя аріанствомъ, именно учениковъ, учившихся у учениковъ Лукіана (III, 15).

Послѣ этихъ фактовъ намъ представляется мнѣніе о происхожденіи аріанства изъ школы антіохійской въ высшей степени основательнымъ, фактически твердымъ и вѣрнымъ. Сомнѣваемся, чтобы возможно бы-

ло сдѣлать какія-либо серьезныя возраженія противъ этого мнѣнія. Единственно вѣскимъ возраженіемъ представляется вотъ что (критикъ нашъ тоже дѣлаетъ это возраженіе): объ убѣжденіяхъ и мнѣніяхъ Лукіана исторія ничего почти не знаетъ; если будемъ производить аріанство отъ Лукіана, то будемъ производить его отъ чего-то совершенно неизвѣстнаго. Возраженіе это, по нашему сужденію, легко устраняется. Мы знаемъ, чему учили ученики Лукіана, какія воззрѣнія они защищали, знаемъ, что они ставили свои воззрѣнія въ связь съ ихъ образованіемъ, какое они получили въ школѣ Лукіана; слѣдовательно, будетъ ничуть не поспѣшнымъ заключать, что въ школѣ они были подготовлены къ развитію тѣхъ воззрѣній, съ какими исторія встрѣчаетъ ихъ впослѣдствіи. О Лукіанѣ можно сказать: по плодамъ его познаете его. Приведемъ себѣ на память еще слѣдующую параллель. Всѣ историки философіи считаютъ Аммонія Саккоса основателемъ неоплатонизма, но о самомъ ученіи Аммонія ничего неизвѣстно. Считается достаточнымъ, что знаменитый Плотинъ, возведшій въ систему ученіе неоплатоническое, учился у Аммонія, для заключенія, что Аммоній былъ основателемъ неоплатонической школы. Тоже можно думать и объ отношеніи аріанства къ Лукіану.

Сколько знаемъ, въ западной наукѣ (къ которой нашъ критикъ относится полупрезрительно, полуснисходительно) мнѣніе о происхожденіи аріанства отъ школы антіохійской представляется господствующимъ. Раньше имѣли кредитъ и другія мнѣнія (въ родѣ тѣхъ, которыя развиваетъ въ противоположность намъ критикъ), но они уже оставляются въ виду ихъ эфемерности и бездоказательности. Въ русской литературѣ первое мнѣніе высказывается тоже нерѣдко, хотя въ должной полнотѣ не было еще никѣмъ раскрыто (безъ

сомнѣнія, потому, что у насъ наукой занимаются вообще не особенно энергично). Того же мнѣнія держался и покойный А. В. Горскій, который, въ своемъ сочиненіи объ Аѳанасіи Великомъ, настойчиво утверждаетъ мысль о той связи, какая соединяла аріанъ, какъ бывшихъ учениковъ антіохійской школы, не вдаваясь впрочемъ въ прямое изслѣдованіе вопроса о происхожденіи аріанства: „Арій, говорилъ почтенный изслѣдователь, получилъ образованіе въ Антіохіи, славился діалектикой". „Отверженный въ Египтѣ, онъ обратился къ своимъ друзьямъ въ Палестинѣ, Сиріи и Малой Азіи, гдѣ были у него товарищи по училищу". „Филосторгій, перечисляя *вышедшихъ подобно Арію изъ антіохійскаго училища*, насчитываетъ до одиннадцати епископовъ, изъ которыхъ большая часть принимали потомъ живое участіе въ дѣлѣ Арія и *держались его стороны*". „Самое дѣятельное участіе въ судьбѣ Арія принялъ Евсевій никомидійскій — его товарищъ по антіохійскому училищу" [1]). Больше нашъ ученый ничего не говоритъ о происхожденіи аріанства, безъ сомнѣнія, считая достаточно того, что имъ сказано въ вышеуказанныхъ словахъ. Не потому, конечно, покойный Горскій присоединялся къ подобному мнѣнію, что тогда, быть можетъ, это было моднымъ мнѣніемъ, развитымъ Бауромъ и другими нѣмцами, а потому, что оно опирается на факты, а не на фантазіи, а, какъ извѣстно, отъ добра добра не ищутъ.

О. же Иванцовъ этому ясному и основательному мнѣнію хочетъ противопоставить другое — о происхожденіи аріанства изъ-подъ вліянія александрійской школы, въ частности отъ Оригена, съ примѣсью къ этому вліянію какихъ-то языческо-неоплатоническихъ

---

[1]) Жизнь св. Аѳанасія Великаго стр. 36—38 М. 1851.

элементовъ. Это мнѣніе составляетъ взглядъ, противоположный нашему взгляду. Оно очень не ново, даже можно сказать очень обветшало и лучшими западными историками сдается уже въ архивъ. Впрочемъ, что это мнѣніе не ново, этого не скрываетъ и почтенный критикъ. Онъ вообще говоритъ о своихъ воззрѣніяхъ по научнымъ вопросамъ, что они составляютъ „припоминаніе стараго“ (стр. 6). Дѣйствительно, его объясненіе происхожденія аріанства вліяніемъ александрійской школы можно находить въ болѣе раннихъ сочиненіяхъ Баура, а также у Гагемана, Гефеле, превосходнаго критика, но плохаго историка, и другихъ. Изъ русскихъ ученыхъ оно встрѣчается въ очень развитомъ видѣ у г. Снегирева, въ его сочиненіи: „Ученіе о лицѣ Іисуса Христа“ (стр. 284—292, Казань, 1870) [1]. Но, конечно, то еще не большая бѣда, что воззрѣніе критика не ново. Не все то хорошо, что ново. Быть можетъ, теорія о. Иванцова очень основательна, покоится на фактическихъ доказательствахъ, констатируется ходомъ исторіи аріанства? къ сожалѣнію, этого никакъ нельзя сказать. Правда, о. Иванцовъ тратитъ очень много разсужденій на доказательство внутренняго сходства аріанства и александрійско-оригеновскихъ воззрѣній (стр. 93 и дал.). Но онъ не можетъ привести ни одного доказательства фактическаго и непререкаемаго въ пользу своей теоріи. Въ концѣ концовъ самъ изслѣдователь, о. Иванцовъ, сознается, что его теорія есть только теорія и никакъ не больше, и тѣмъ предостерегаетъ читателя не слишкомъ довѣряться ей. Онъ не умал-

---

[1] Мысль о вліяніи языческо-неоплатоническихъ идей на происхожденіе аріанства развита у Гефеле и можно сказать доведена до той крайности, которая ясно даетъ знать о непригодности теоріи.

чиваетъ, что его соображенія о происхожденіи аріанства имѣютъ лишь „предположительный характеръ“, что его разъясненія дѣлаются „при помощи различныхъ (?) комбинацій и аналогій, а не на основаніи прямыхъ показаній источниковъ“ (109). Значитъ, кто хочетъ, пусть вѣритъ о. Иванцову въ его разъясненіяхъ, а кто не хочетъ, не вѣрь. Мы принадлежимъ къ невѣрующимъ въ теорію о. Иванцова. Мы сами когда-то начали съ того же, что проповѣдуетъ теперь о. Иванцовъ, т. е. допускали, что аріанство вышло изъ-подъ вліянія александрійско-оригеновой школы, но въ виду полной фактической бездоказательности должны были отказаться отъ этого воззрѣнія. Въ исторіи очень легко проводить параллели и аналогіи, но отъ этого доказываемая мысль не становится яснѣе и тверже, хотя, быть можетъ, и выигрываетъ въ философичности и своего рода привлекательности. Лучше держаться фактовъ! Критикъ въ пользу своего мнѣнія не приводитъ никакихъ историческихъ показаній изъ времени развитія аріанства. Онъ не сослался даже на свидѣтельство Епифанія, производившаго аріанство отъ Оригена, а также и на свидѣтельство Маркелла, выводившаго аріанство изъ этого же источника [1]). Можно полагать, что критикъ не надѣялся найдти достаточно опоры для своего мнѣнія въ этихъ односторонпихъ показаніяхъ, и, замѣтимъ, очень хорошо сдѣлалъ. Вмѣсто того, чтобы имѣть дѣло съ историческими свидѣтельствами, критикъ, пренебрежительно отвернувшись даже отъ тѣхъ свидѣтельствъ, которыя хоть сколько-нибудь могли бы придать внѣшней благовидности для его воззрѣнія (какъ сейчасъ указанныя свидѣтельства) задрапировывается въ философскій плащъ

---

[1]) См. объ этомъ у Неандера. Allgem. Gesch. B. I., S. 796—7. Gotha. 1856.

и прямо и безбоязненно разсѣкаетъ гордіевъ узелъ при помощи „различныхъ комбинацій“.

Къ прискорбію критика не только нельзя доказать фактически, что аріанство возникло, какъ дальнѣйшій, но прямой выводъ изъ александрійско-оригеновскихъ началъ, но и найдется не мало фактовъ, говорящихъ противъ его теоріи. Не перечисляя всего, скажемъ лишь немногое. Отцы церкви, напр. Аѳанасій, вопреки аріанамъ, которые, вѣроятно, въ видахъ смущенія православныхъ почитателей Оригена, называли Оригена своимъ споспѣшникомъ, ясно доказывалъ, что съ бо́льшимъ правомъ православные должны считать Оригена своимъ учителемъ, а отнюдь не аріане. Неужели—спросимъ критика—такой ученый богословъ, какъ Аѳанасій, житель Александріи, знакомый, безъ сомнѣнія, лично съ самимъ Аріемъ, ошибался, не признавая Оригена единомышленникомъ аріанъ? Или неужели допустимъ, что Аѳанасій обманывалъ себя, обманывалъ и другихъ? Это мнѣніе тѣмъ безпристрастнѣе, что Аѳанасій не былъ поклонникомъ Оригеновой системы. Послѣдовательнѣйшіе изъ аріанъ ни во что ставили какъ Климента, такъ и Оригена. Сократъ замѣчаетъ объ Аэціѣ, что онъ Климента и Оригена совсѣмъ не зналъ (II, 35), т. е. пренебрежительно относился къ Клименту и Оригену, этимъ столпахъ александрійской школы. Мыслимо ли это, если допустимъ, что аріанство стояло въ тѣснѣйшихъ связяхъ съ александрійской школой, какъ думаетъ о. Иванцовъ? Въ этомъ случаѣ Аэцій смотрѣлъ также на Оригена, какъ и вся антіохійская школа (о чемъ скажемъ впослѣдствіи), изъ которой, по нашему мнѣнію, выродился аріанизмъ. Съ другой стороны: есть-ли хоть одинъ фактъ, который-бы свидѣтельствовалъ, что аріане пренебрежительно относились къ Лукіану, главѣ антіохійской школы, учите-

лю Арія? Нѣтъ. Достойно замѣчанія то обстоятельство, что въ древней Церкви на взглядъ нѣкоторыхъ представлялось совсѣмъ невозможнымъ дѣломъ,—быть въ одно и тоже время и почитателемъ Оригена и приверженцемъ аріанства. Такъ, когда видѣли, что къ аріанству присталъ нѣкто пресвитеръ Тимоѳей, человѣкъ „дышавшій Оригеномъ", то, совсѣмъ не могли переварить мысли: какъ это могло случиться, что поклонникъ Оригена и вдругъ не принадлежитъ къ „единосущникамъ" (Сокр. VII, 6). Значитъ, въ древней Церкви для людей съ просвѣщеннымъ взглядомъ представлялось дѣломъ невозможнымъ—поставлять въ связь такіе два факта, какъ оригенизмъ и аріанство. (Неужели о. Иванцовъ проницательнѣе тѣхъ лицъ, которые знали оригенизмъ и аріанство побольше и поближе, чѣмъ мы теперь знаемъ?) Очень страннымъ представляется и вотъ какой фактъ съ точки зрѣнія критика. Аріанство есть плодъ александрійско-оригеновскаго богословствованія; такъ. Но какимъ же чудомъ аріанство меньше всего нашло себѣ жаркихъ послѣдователей въ Александріи и Египтѣ? Правда, шуму въ Александріи и Египтѣ по поводу аріанства было много, но Египетъ и въ особенности Александрія любили шумѣть, но все дѣло и ограничилось шумомъ. Перечитайте посланіе Александра александрійскаго къ Александру византійскому, написанное въ то время, когда аріанство получило громкую извѣстность въ Александріи и Египтѣ, сочтите, сколько приверженцевъ Арія поименовано здѣсь — и вы поразитесь чрезвычайно малымъ числомъ сторонниковъ Арія: изъ епископовъ здѣсь не упомянуто *ни одного*, изъ пресвитеровъ — опять *ни одного* (изъ пресвитеровъ приверженцемъ ереси названъ только одинъ Арій), изъ діаконовъ — девять (Ѳеод. I. 4). Согласитесь, что вѣдь этого очень не

много, если допустимъ съ о. Иванцовымъ, что аріанство есть растеніе туземное для Египта? Въ другомъ посланіи того же Александра, „посланіи окружномъ", написанномъ позднѣе предъидущаго посланія, опять перечисляются приверженцы ереси въ Александріи и Египтѣ, но опять ихъ оказывается мало. Число простыхъ клириковъ съ девяти поднялось до 11. Между приверженцами ереси, кромѣ того, насчитывалось и двое епископовъ—Ѳеона и Секундъ. Но кто не согласится, что число еретиковъ аріанъ и по этому посланію ничтожно, поразительно ничтожно, въ особенности, когда возьмемъ во вниманіе, что это былъ большой церковный округъ, изъ котораго еп. Александръ могъ созывать цѣлыхъ сто епископовъ для осужденія аріанъ (Сокр. I, 6). Что касается до свѣтскаго общества, народа въ Египтѣ, то сколько міранъ принадлежало къ аріанству—объ этомъ исторія мало знаетъ [1]).

Итакъ факты не въ пользу теоріи о. Иванцова, а рѣшительно противъ нея [2]).

О. Иванцовъ, впрочемъ допускаетъ, что аріанство возникло на почвѣ александрійской, но съ нѣкоторымъ воздѣйствіемъ и антіохійской школы (107). Мы съ своей стороны тоже готовы сдѣлать уступку въ пользу александрійской школы, если онъ приметъ, что аріанство вышло изъ антіохійской школы съ нѣ-

---

[1]) Правда, Созоменъ (I, 15), неизвѣстно на какомъ основаніи полагаетъ, что къ Арію пристало не мало народу въ Египтѣ, но если извѣстіе и справедливо, то это ровно не имѣетъ никакого значенія, какъ скоро не можетъ быть доказано, что народъ былъ проникнутъ оригеново-александрійскими идеями. Жители Египта, въ особенности Александріи, вѣдь, очень любали пошумѣть.

[2]) Не мѣшаетъ напомнить о. Иванцову, что г. Болотовъ, авторъ недавно вышедшаго спеціальнаго и основательнаго изслѣдованія „Ученіе Оригена о св. Троицѣ" (СПБ. 1879), не находитъ возможнымъ поддерживать теоріи въ родѣ теоріи о. Иванцова и замѣчаетъ: „по своему происхожденію аріанство не стоитъ въ причинной связи съ оригенизмомъ" (397).

которымъ воздѣйствіемъ александрійской школы, воздѣйствіемъ тонкимъ, неуловимымъ, но возможнымъ, потому что идеи по природѣ своей текучи и не поддаются герметическому закупориванію.

Переходимъ къ исторіи I вселенскаго собора. Сдѣланный нами очеркъ этого вселенскаго собора, кажется, совсѣмъ не нравится критику. Онъ, что называется, и рветъ и мечетъ, подвергая разбору наши воззрѣнія. Но мы не видимъ особенной научной необходимости отказаться отъ того, что нами сказано въ нашей диссертаціи. Впрочемъ, мы вполнѣ готовы осуждать тѣ мысли и мнѣнія относительно I вселенскаго собора, какія по обыкновенію навязываетъ намъ критикъ, потому что этихъ мыслей и мнѣній мы никогда не держались. Но обращаемся къ разбору сужденій о. Иванцова о нашей книгѣ.

Критикъ прежде всего недоволенъ нашей характеристикой отцевъ церкви, засѣдавшихъ на I вселенскомъ соборѣ. Эта характеристика въ общемъ у насъ такова: „эта партія (православная) состояла изъ героевъ вѣры, ознаменовавшихъ свою вѣру исповѣдничествомъ въ предшествовавшія гоненія. Ихъ вѣра была проста, пряма и искренняя. Они вѣровали, какъ и чему учила Церковь, не вдаваясь въ тончайшія изслѣдованія. Эти члены вполнѣ подчиняли свой разумъ святой вѣрѣ“ (О. Иванцовъ, стр. 76). Характеристика эта подтверждена фактами и свидѣтельствами и повидимому не заключаетъ въ себѣ ничего такого, изъ-за чего-бы можно было вести войну противъ насъ. Но критикъ здѣсь усматриваетъ что-то въ родѣ стремленія унизить отцевъ собора, выставить ихъ людьми необразованными. „Едва-ли можно, пишетъ онъ вслѣдъ за тѣмъ, назвать партіею *простецовъ* и *невѣждъ* (курсивъ у о. Иванцова) партію, къ которой принадлежали почти всѣ дѣятели богословской литературы начала

IV вѣка“ (77). Читая эти строки о. Иванцова, невольно воскликнешь: „вотъ тебѣ, бабушка, и юрьевъ день“! Да гдѣ жъ онъ нашелъ, что я считаю отцевъ собора „простецами и невѣждами“?—Это для меня остается неизвѣстнымъ. (Правда, эти слова встрѣчаются у насъ въ характеристикѣ отцевъ собора—критикъ ихъ не приводитъ въ данномъ случаѣ, а приводитъ позже, — но въ такой комбинаціи, которая, какъ мы увидимъ ниже, не бросаетъ ни малѣйшей тѣни на православныхъ членовъ собора). Главнымъ образомъ его поразило замѣчаніе, которое мы дѣлаемъ въ заключеніе указанной характеристики: „говоря, какъ о характеристической чертѣ этой партіи о томъ, что она отстранялась отъ пытливыхъ изслѣдованій, мы должны однакожъ признать, что къ этой партіи принадлежали и нѣкоторыя (это слово критикъ подчеркиваетъ) лица, имѣвшія серьезное образованіе, отличавшіяся въ діалектикѣ и учености“ (у о. Иванцова, стр. 78). Это замѣчаніе, по сужденію критика, неосновательно, потому что имъ недостаточно оцѣниваются умственныя качества православныхъ членовъ собора, и потому что оно противорѣчитъ будтобы историческимъ показаніямъ (при этомъ онъ дѣлаетъ ссылки на историковъ, которыхъ мы разберемъ сейчасъ). Напрасно гнѣвается критикъ. Мы *ничего* не исказили въ историческихъ показаніяхъ и сдѣлали характеристику отцевъ въ полномъ соотвѣтствіи съ фактами. Число православныхъ членовъ собора, объ образованіи и заслугахъ которыхъ для богословской науки подлинно извѣстно, было дѣйствительно не велико. Критикъ въ укоризну и опроверженіе нашего воззрѣнія перечисляетъ всѣхъ, какихъ онъ и исторія знаютъ, выдающихся по своему просвѣщенію православныхъ членовъ собора, но онъ насчитываетъ только пятерыхъ: Александра александрійскаго (отъ

котораго, замѣтимъ, осталось два посланія, хотя имъ и писано было больше), Іакова низивійскаго, Евстаѳія антіохійскаго, Маркелла анкирскаго (впослѣдствіи еретикъ) и Аѳанасія Великаго, тогда еще архидіакона [1]). Такимъ образомъ самъ критикъ нашъ могъ насчитать очень немного православныхъ членовъ собора, образованность и ученость которыхъ можетъ быть подтверждена фактами. Если возьмемъ число всѣхъ православныхъ членовъ собора, руководясь въ этомъ случаѣ вычисленіями самого критика, который полагаетъ, что аріане составляли какую-нибудь десятую часть общаго собранія отцевъ (стр. 77), то выйдетъ, что число православныхъ представителей въ Никеѣ простиралось до 290 (число членовъ собора

---

[1]) Можно было-бы задать себѣ вопросъ: можно-ли считать Аѳанасія за дѣйствительнаго члена собора, когда членами собора были лишь епископы? Но мы не хотимъ спорить по этому вопросу. Будемъ считать его дѣйствительнымъ членомъ собора, какъ желаетъ этого о. Иванцовъ. Важенъ другой вопросъ: можно ли говорить объ Аѳанасіи, какъ о дѣятелѣ богословской науки, когда рѣчь идетъ о I Вселенскомъ соборѣ, какъ скоро извѣстно, что вся литературная дѣятельность Аѳанасія относится ко времени значительно позднѣйшему никейскаго собора. Правда, Аѳанасію принадлежатъ два сочиненія: „Противъ язычниковъ" и „О воплощеніи Бога Слова", о которыхъ думаютъ, что они написаны Аѳанасіемъ еще до I вселенскаго собора. Но доказательства, на которыя опирается это мнѣніе, не имѣютъ большой силы. Говорятъ: въ нихъ не упоминается и даже стороной не опровергается аріанство, слѣдовательно, они написаны до развитія аріанства (ранѣе 318 года) и конечно до I вселенскаго собора. Но нужно помнить, что эти сочиненія апологетическія, слѣдовательно, написаны противъ нехристіанъ. Къ чему же здѣсь было приплетать полемику противъ аріанъ? Говорятъ еще: эти сочиненія отличаются юношескою живостью. Но вѣдь есть писатели, которые до старости сохраняютъ юношеское одушевленіе; къ такимъ писателямъ, по нашему мнѣнію, принадлежитъ и Аѳанасій. Если Аѳанасій писалъ эти сочиненія еще до времени развитія аріанства, то непонятнымъ представляется, почему послѣ изданія этихъ сочиненій Аѳанасій прерываетъ на цѣлыя 25 лѣтъ и даже больше свою литературную дѣятельность, такъ какъ литературная дѣятельность его достигаетъ своего развитія не ранѣе пятидесятыхъ годовъ IV вѣка. Не правильнѣе-ли будетъ и вышеупомянутыя сочиненія его относить къ тому же періоду литературной дѣятельности его?

обыкновенно полагают въ 318, вычтя 10°/₀ аріанъ, такъ и выйдетъ круглымъ счетомъ, какъ мы сейчасъ сказали). Значитъ, по вычисленію самого критика, выходитъ, что число ученыхъ лицъ православной стороны относилось къ числу такихъ, объ образованіи которыхъ ничего не извѣстно, какъ 5: 290. И, слѣдовательно, мы имѣли достаточныя основанія сказать, что „нѣкоторые" члены православной стороны отличались серьезнымъ образованіемъ и ученостью, но не могли и не должны были говорить: „многіе" или „всѣ", потому что этого мы не могли-бы доказать; не доказываетъ и нашъ оппонентъ.

Критикъ укоряетъ насъ въ томъ, что будто бы, составляя характеристику православной стороны собора, мы воспользовались древними свидѣльствами односторонне. У древнихъ писателей, по его словамъ, на первомъ планѣ выступаетъ указаніе на просвѣщенность и ученость православныхъ членовъ собора, а ихъ простота на второмъ (78); и еще, по его мнѣнію, авторъ, т. е. я, приводитъ „свидѣтельства древнихъ источниковъ въ усѣченномъ видѣ или не совсѣмъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ они находятся въ самыхъ источникахъ" (79). Критикъ думаетъ, что въ особенности испорчены нами свидѣтельства *Евсевія*, *Сократа* и *Созомена* (стр. 79, прим. 13). Но въ дѣйствительности ничего такого нѣтъ. Свидѣтельства взяты въ томъ видѣ, какъ они находятся въ источникахъ, только они пропущены сквозь фильтръ критики, чего о. Иванцовъ знать не хочетъ. Провѣримъ тѣ источники, къ которымъ онъ аппеллируетъ.

Евсевій (жизнь Константина, III, 9) говоритъ о *всѣхъ* представителяхъ собора: „изъ служителей Божіихъ одни знамениты были словомъ мудрости, другіе украшались строгостію жизни и подвижниче-

ствомъ, а иные отличались мѣрностью права; были между ними и такіе, которыхъ уважали за долголѣтіе, были и другіе блиставшіе юностію и бодростію душевною; были также лица еще недавно вступившія на поприще служенія“ (вся глава). Что можно вывести изъ этой главы Евсевія? Ничего опредѣленнаго. На соборѣ были лица всякія,—и только. Вотъ почему мы не обратили особеннаго вниманія на эту главу Евсевія. Но было еще побужденіе, приводившее къ тому же,—побужденіе поважнѣе. Мы совсѣмъ не знаемъ, о *комъ* говоритъ Евсевій, какъ о лицахъ отличавшихся „словомъ мудрости“, а потому и не помѣстили этихъ словъ въ характеристикѣ православной стороны собора (въ чемъ критикъ видитъ продерзость съ нашей стороны. 79). Мы не знали, и теперь не знаемъ: говоритъ ли здѣсь Евсевій о православныхъ членахъ собора, или объ аріанахъ, или о тѣхъ и другихъ вмѣстѣ. Сомнительно, чтобы онъ говорилъ здѣсь о православныхъ отцахъ, такъ какъ онъ самъ былъ приверженцемъ аріанства всегда и на самомъ соборѣ никейскомъ (объ этомъ ниже, а также см. въ нашей книгѣ стр. 2 прим.); очень можетъ быть, что онъ говоритъ здѣсь объ аріанахъ, но это недостовѣрно извѣстно (кто можетъ проникнуть въ душу Евсевія, писавшаго эти строки?); вѣроятнѣе всего, что онъ говоритъ здѣсь о православныхъ и аріанахъ вмѣстѣ, а въ такомъ случаѣ на какомъ основаніи примѣнять эти слова лишь къ православнымъ членамъ собора и не лучше ли совсѣмъ игнорировать ихъ, что я и сдѣлалъ (и сдѣлалъ, полагаю—благоразумно).

Сократъ (I, 8) также не даетъ ничего такого для характеристики православной стороны собора, что было бы опущено мною въ ущербъ истины и безпристрастія. Въ 1-й книгѣ въ восьмой главѣ (къ

которой критикъ отсылаетъ автора въ видахъ вразумленія послѣдняго) нѣтъ ничего новаго въ сравненіи съ Евсевіемъ. Сократъ буквально повторяетъ характеристику членовъ собора никейскаго, сдѣланную Евсевіемъ (а мы знаемъ, какую цѣну имѣютъ показанія этого послѣдняго историка). Итакъ, какимъ образомъ Сократъ можетъ научить насъ чему-нибудь особенному, когда онъ лишь повторяетъ слова другого въ указанномъ отношеніи? При разсмотрѣніи свидѣтельства Сократа о. Иванцовъ въ особенности ставитъ въ упрекъ автору книги „Вселенскіе соборы" то, что будто-бы онъ не въ пользу отцевъ православной стороны собора направилъ слова нѣкоего древне-аріанскаго писателя Сабина (правильнѣе: Савина) и не воспользовался замѣчаніями Сократа по поводу этихъ словъ Савина. Послушаемъ, что говоритъ противъ насъ критикъ: „изъ историка Сократа авторъ приводитъ свидѣтельство, что для противоположной партіи отцы никейскаго собора казались людьми простыми и неимѣющими знанія". И въ примѣчаніи къ послѣднимъ словамъ тирады о. Иванцовъ пишетъ: „ἰδιώτας καὶ μὴ ἔχειν γνῶσιν,—авторъ рѣшительнѣе передаетъ смыслъ послѣдняго эпитета (какого?) казались „*невѣждами*" и для большей выразительности ставитъ эти слова въ кавычкахъ". Затѣмъ о. Иванцовъ въ текстѣ продолжаетъ: „такія слова дѣйствительно находятся въ исторіи Сократа, но они принадлежатъ не самому Сократу, а аріанскому писателю Савину. Сократъ тутъ же опровергаетъ этого Савина и опровергаетъ между прочимъ свидѣтельствомъ Евсевія кесарійскаго, на котораго ссылается самъ Савинъ, какъ на „свидѣтеля мудраго и достовѣрнаго" (80). Здѣсь, читатель, почти, что ни слово, то ложь, а возникло это скопленіе лжи у критика вслѣдствіе недостаточнаго знакомства съ дѣломъ. Дѣ-

лать нечего, приходится вразумить и научить серьознаго критика. Во первыхъ, приводя слова Савина въ своей книгѣ, мы отнюдь не выражали своего согласія съ ними. Мы просто замѣтили, что „для партіи противоположной они (отцы собора) казались простецами и даже „невѣждами“ (стр. 3). Но вѣдь это такъ и въ самомъ дѣлѣ было. „Казались“, но съ правомъ-ли? На этотъ вопросъ утвердительно я не отвѣчаю. Что же тутъ ненаучнаго, превратнаго? Во вторыхъ, напрасно критикъ думаетъ, что я самъ и умышленно („для большей выразительности“) перевелъ одно изъ выраженій Савина (какое именно—у критика не поймешь), въ которыхъ онъ высказываетъ свой взглядъ на отцевъ собора,—неуважительно словомъ „невѣжды“. Мнѣ не предстояло такого труда; я взялъ выраженіе готовое: оно находится въ русскомъ переводѣ Сократа (на стр. 53). Я никогда не слыхалъ, что переводъ Сократа сдѣланъ съ какою-либо злокозненною тенденціей. Критикъ дѣлаетъ мнѣ упрекъ совершенно несправедливо. Онъ не потрудился прочесть со вниманіемъ ту главу Сократа, какую я цитирую (девятую). Глава оказалась очень длинною (предательская длиннота!), онъ просмотрѣлъ ее кое-какъ, второй разъ прочесть счелъ обременительнымъ и рѣшилъ, что должно быть нужно искать цитируемое мною мѣсто въ предъидущей (восьмой) главѣ, случайно натолкнулся на слова Савина, схожія съ тѣми, какія я привожу—и вотъ готово обвиненіе, что я позволяю себѣ переводить такъ, какъ не переводятъ другіе,—что я перевелъ-де съ злонамѣренною цѣлію унизить отцевъ собора. А на повѣрку оказывается, что критикъ борется съ вѣтряными мельницами, подобно извѣстному герою Сервантеса. Если бы критикъ да взглянулъ въ греческій текстъ Сократа (у меня услужливо указана и страница, надъ

чѣмъ напрасно подсмѣивается критикъ) и если бы онъ провѣрилъ это мѣсто по русскому переводу, онъ не сталъ-бы бросать грязью въ другихъ. Но нашъ критикъ не столько хочетъ истины, сколько ищетъ поводовъ и пищи для своей подозрительности [1]). Въ третьихъ слѣдуетъ значительно ограничить слова критика, что будто Сократъ рѣшительно опровергаетъ замѣчаніе Савина о простотѣ и малообразованности отцевъ собора. Опять бѣда для критика вышла изъ за того, что онъ (ужъ и не знаю—почему....) читалъ все восьмую главу Сократа, тогда какъ я указывалъ (и весьма ясно) читателю девятую. Въ девятой же главѣ онъ усмотрѣлъ бы слѣдующія слова Сократа по поводу замѣчанія Савина (усмотрѣлъ бы и нѣсколько постигъ бы): „онъ (Савинъ) не понимаетъ, что если (по русск: „хотя-бы“) члены собора и были просты (ὡς εἰ καὶ ἰδιῶται ἦσαν οἱ τῆς συνόδου), они однако, просвѣщенные Богомъ и благодатію Духа Святаго, не могли отступить отъ истины.“ Очевидно, Сократъ не очень чуждался и не боялся мысли, что отцы собора были просты и неучены. Онъ хорошо понималъ, что дѣло не въ учености, а въ способности сказать и утверждать истину. Замѣчаемъ все это не въ защиту самихъ себя (нѣтъ надобности защищаться въ томъ, чего совсѣмъ нѣтъ въ нашей книгѣ), а единственно для вразумленія критика строгаго, но не разборчиваго въ средствахъ полемики. То правда, что Сократъ опровергаетъ слишкомъ дерзкое замѣчаніе Савина объ отцахъ собора и опровергаетъ словами

---

[1]) Быть можетъ, кто подумаетъ: „не стоило разбирать такія мелочи“. Это правда, но замѣтьте, подобные кривотолки моихъ воззрѣній, въ особенности воззрѣній, высказанныхъ въ первыхъ главахъ моей книги, и послужили фундаментомъ для дальнѣйшихъ обвиненій насъ критикомъ... Намъ хочется указать тотъ (ложный) путь, какимъ добываетъ критикъ свои „разныя комбинаціи“ на нашъ счетъ.

Евсевія, но не идетъ до крайности. Простота отцевъ (разумѣется, не всѣхъ) была для него фактомъ, но такимъ, изъ котораго нельзя выводить заключенія о несовершенствѣ и того дѣла, для котораго они собрались и которое они исполнили.

Не много помогаетъ критику и аппеллированіе въ защиту своихъ критическихъ кривотолковъ и къ историку Созомену. Созоменъ повидимому вноситъ нѣкоторыя новыя черты въ описаніе отцовъ собора. Онъ говоритъ (I, 17): „на соборъ съѣхалось много и другихъ превосходныхъ (καλοί) и доблестныхъ мужей (кромѣ поименованныхъ у него выше: Макарія іерусалимскаго, Евстаѳія, Александра александрійскаго, Витона и Викентія. Чѣмъ извѣстны въ исторіи эти два послѣднія лица, сказать трудно; навѣрное и Созоменъ этого не зналъ): „одни изъ нихъ отличались способностью мыслить и краснорѣчіемъ, другіе славились знаніемъ Священнаго Писанія и прочихъ наукъ, иные знамениты были добродѣтельною жизнію, а нѣкоторые пріобрѣли извѣстность тѣмъ и другимъ". Напрасно однакожъ критикъ возлагаетъ много надеждъ на Созомена. Для всякаго видно, что Созоменъ вмѣсто сообщенія извѣстій пускается въ риторику (вѣдь онъ писалъ черезъ сто лѣтъ послѣ собора никейскаго). Слова Созомена и на самомъ дѣлѣ не представляютъ ничего новаго, никакого цѣннаго прибавленія къ словамъ Евсевія по тому же поводу (а слова Евсевія малоцѣнны). Онъ, Созоменъ, не имѣлъ подъ руками никакихъ сколько-нибудь важныхъ документовъ, изъ которыхъ-бы могъ извлечь что-либо достойное особеннаго уваженія. Созоменъ въ этомъ мѣстѣ просто перефразируетъ Евсевія. Это замѣчено давно. Не знаетъ этого лишь нашъ критикъ. Вотъ что говоритъ извѣстный комментаторъ Созомена Валезій: porro Sosomenus hic imitatur Eusebium, qui ita scri-

bit..... (у Миня, т. 67). Итакъ нужно отказаться отъ надеждъ найти у Созомена что-либо значительное по вопросу о характеристикѣ отцовъ собора въ сравненіи съ другими источниками. Мы тоже цитируемъ Созомена въ своей книгѣ въ данномъ случаѣ, но относимся къ нему съ тою осторожностью, какой требуетъ наука (3) [1]. Едва ли основательно нашъ критикъ дѣлаетъ намъ упрекъ (79. 80) за то, что слова Созомена о членахъ собора: „одни совѣтовали не дѣлать нововведеній въ преданной издревности вѣрѣ“ (μὴ νεωτερίζειν πίστιν—позднѣйшій александрійскій шибболетъ, ведущій начало, быть можетъ, отъ времени никейскаго собора, но только онъ впослѣдствіи перешелъ въ крайность [2]),—„и это были въ особенности тѣ, которымъ простота нравовъ внушала безхитростно принимать вѣру въ Бога; а другіе утверждали, что древнѣйшимъ мнѣніямъ не должно слѣдовать безъ провѣрки ихъ“ (I, 17),—понимаемъ такъ, что первую половину этой цитаты относитъ къ православнымъ отцамъ собора, а вторую („а другіе“ и пр.) къ аріанамъ. Онъ, критикъ—хочетъ поправить насъ и направить на путь истинный. Онъ старается доказать, что и первая и вторая половина цитаты относится къ отцамъ православнымъ собора. Осмѣлимся не согласиться съ критикомъ. Нужно понимать это мѣсто Созомена такъ, какъ мы понимаемъ. Очевидно, здѣсь указываются двѣ партіи съ различными до противоположности и несовмѣстимости стремленіями.

---

[1]) Приходитъ на мысль еще слѣдующее соображеніе: не слѣдуетъ ли похвальный отзывъ Созомена относить ко всѣмъ членамъ собора православнымъ и аріанствующимъ, подобно тому какъ слѣдуетъ относить такой же отзывъ Евсевія о членахъ собора? — Потому что Созоменъ, какъ увидимъ ниже, довольно высоко цѣнитъ умственныя качества аріанъ (см. ниже наши сужденія о качествѣ аріанствующихъ членовъ собора).

[2]) См. нашу книгу „Вселенскіе соборы“.

Одни говорили: не слѣдуетъ подновлять вѣру—μὴ νεωτερίζειν, а другіе —напротивъ —нужно подвергать критикѣ старыя мнѣнія—и какъ-бы заявляли: слѣдуетъ νεωτερίζειν πίστιν. Очевидно, подъ первыми должно разумѣть православныхъ, подъ вторыми аріанствующихъ. Да и развѣ могли говорить православные отцы: будемъ подновлять (измѣнять) вѣру? Вѣдь это значило-бы вѣру ставить ниже разума, ставить разумъ критеріемъ вѣры. Неслыханное дѣло приписывать такую тенденцію православнымъ отцамъ собора! Знаемъ, что лица, подобныя нашему критику, не повѣрятъ нашимъ соображеніямъ, а потому постараемся подтвердить свою мысль чѣмъ-нибудь болѣе положительнымъ. Какъ нужно понимать слова Созомена, въ разрѣшеніи этого вопроса намъ окажетъ существенную помощь прежде всего Александръ александрійскій. Онъ считаетъ себя и всѣхъ православныхъ поборниками и защитниками вѣры, „безъ хитрости принимающими вѣру въ Бога“, а своимъ противникамъ—аріанамъ приписываетъ излишнюю пытливость, горделивое стремленіе „провѣрять“ вѣру при помощи критическаго анализа. Вотъ слова Александра: „не считаемъ благочестивымъ того, кто осмѣливается простирать свою пытливость до изслѣдованія сей тайны (догмата о Сынѣ Божіемъ), не внимая словамъ Писанія: высшихъ себе не ищи, крѣпльшихъ себе не испытуй (Сир. 3, 21). Самъ Спаситель нашъ, поставляя апостоловъ, поспѣшилъ удалить отъ нихъ, какъ бремя, всякую пытливость касательно Его существа“ (см. „Вселенскіе соборы“, стр. 4). Еще, тотъ же Александръ говоритъ, что древніе отцы, авторитетъ преданія въ глазахъ аріанъ не имѣли никакого значенія: „они (аріане) изъ древнихъ отцевъ никого не хотятъ равнять съ собой и только однихъ себя считаютъ мудрыми, разумѣющими догматы вѣры“

(„Вселенскіе соборы“ стр. 7). Далѣе, одинъ изъ защитниковъ православія во время засѣданій никейскаго собора прямо объявилъ аріанамъ: „мы *безхитростно вѣруемъ*, не трудись понапрасну отыскивать *доказательства* на то, что постигается (только) вѣрою“ (ibid. 3). Не ясно-ли теперь, къ кому должны быть приложены слова Созомена о тѣхъ, которые желали „провѣрки древнѣйшихъ мнѣній“? Ни къ кому другому, какъ именно къ аріанамъ. Ученый Гефеле понимаетъ также слова Созомена, какъ понимаемъ и мы (Concilien Geschichte, B. I, 298. Изд. 2-ое). Нашъ критикъ не могъ представить никакого доказательства въ пользу своего пониманія спорнаго мѣста изъ Созомена за исключеніемъ одного, очень шаткаго. Онъ указываетъ на то, что въ концѣ той же главы Созомена послѣ тѣхъ словъ историка, какія мы разбираемъ, упоминается имъ Аѳанасій, о которомъ сказано: „въ помянутыхъ разсужденіяхъ сталъ принимать особенное участіе“ и Аѳанасій. Здѣсь критикъ видитъ доказательство, что именно къ такимъ лицамъ, какъ Аѳанасій, нужно относить слова Созомена о членахъ собора, требовавшихъ „провѣрки мнѣній“. Не думаемъ соглашаться съ мнѣніемъ критика, потому что изъ этого замѣчанія Созомена ясно не видно, къ какой сторонѣ принадлежалъ Аѳанасій—къ тѣмъ-ли, кто не желалъ дѣлать нововведеній, или къ тѣмъ, кто желалъ „провѣрки древнѣйшихъ мнѣній“. Вѣдь могъ быть онъ весьма полезенъ членамъ собора и въ разсужденіяхъ о томъ, что не слѣдуетъ „дѣлать нововведеній въ вѣрѣ“. Это тоже нужно было доказывать и доказывать противъ аріанъ. Мы думаемъ, что въ этомъ и выразилось то особенное участіе Аѳанасія въ разсужденіяхъ, о которомъ говоритъ Созоменъ.

Итакъ аппелляція нашего критика къ историкамъ

Евсевію, Сократу и Созомену должна оставаться безъ всякихъ послѣдствій; она не можетъ измѣнять той характеристики православной стороны собора, какая сдѣлана нами. Эта характеристика составлена въ точной сообразности съ документами. Ничего въ этихъ документахъ не перетолковано вкось и вкривь (какъ напротивъ дѣлаетъ нашъ критикъ), ни одного свидѣтельства мы не приводимъ въ „усѣченномъ" видѣ, въ чемъ обвиняетъ насъ критикъ. Мы должны еще указать на то, что критикъ нашъ совсѣмъ молчитъ о тѣхъ историческихъ свидѣтельствахъ, на которыя ссылаемся мы въ книгѣ своей и въ отношеніи къ которымъ характеристика, составленная нами, отцовъ собора есть самая точная копія. Мы говоримъ объ историкахъ Руфинѣ и Ѳеодоритѣ. Оба эти историка въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ должны быть поставлены выше Евсевія, Сократа и Созомена, когда рѣчь идетъ о первомъ вселенскомъ соборѣ. Руфинъ писалъ независимо отъ Евсевія, не имѣлъ повода прибѣгать къ пустой фразѣ, какъ приходилось это дѣлать Евсевію, жилъ ранѣе Сократа и Созомена, изъ которыхъ для перваго исторія Руфина была источникомъ, откуда онъ заимствовалъ свои разсказы. Ѳеодоритъ писалъ тоже независимо отъ Евсевія (за немногими исключеніями) и пользовался такимъ источникомъ свѣдѣній, какимъ не пользовались другіе историки—это письма Евстаѳія, епископа антіохійскаго, члена православной стороны собора никейскаго, слѣдовательно очевидца. Что же показываютъ эти два свидѣтеля—Руфинъ и Ѳеодоритъ? Оба они утверждаютъ, что большинство православныхъ отцовъ собора состояло изъ людей, отличавшихся качествами нравственными, бывшихъ исповѣдниками, обладавшихъ такой могущественной вѣрой, которая прославила ихъ чудотвореніями, и ни одинъ изъ этихъ историковъ не ставитъ

отличительнымъ признакомъ православныхъ членовъ собора ученость и діалектику (Руфинъ это послѣднее свойство приписываетъ аріанамъ, какъ ихъ отличительный признакъ). Руфинъ говоритъ: Cumque in eodem concilio esset confessorum magnus numerus (да, magnus numerus) sacerdotum, omnes Arii novitatibus adversantur. Favebant vero ei viri in quaestionibus callidi, et ob id simplicicati fidei adversi (Hist. I, 2). Преобладающее большинство православныхъ отцевъ собора были герои вѣры по Руфину; совершенно также думаю и я (стр. 3). Ѳеодоритъ съ своей стороны перечисливъ тѣхъ, изъ кого преимущественно состоялъ соборъ,—а такими, по его извѣстію, были „мужи украшенные дарами апостольскими“, мужи „носившіе на тѣлѣ своемъ язвы Господа Іисуса“, чудотворцы,—заключаетъ такъ свою характеристику: „кратко сказать, тамъ можно было видѣть собравшійся *сонмъ* мучениковъ (I, 7). Значитъ, и Ѳеодоритъ держался того воззрѣнія, что главный контингентъ православныхъ членовъ собора состоялъ не изъ такихъ, которые отличались особенною ученостію, высокимъ образованіемъ, а ревностію къ вѣрѣ и силою вѣры. А это именно мы и утверждаемъ въ своемъ сочиненіи.

Итакъ ничто не препятствуетъ признать нашу характеристику православныхъ отцевъ собора точною и вѣрною. Мы смотримъ на этихъ отцовъ точно также, какъ смотрѣла на нихъ сама древность, знавшая ихъ лучше насъ. Кромѣ того, для насъ не совсѣмъ понятны усиленныя желанія о. Иванцова доказать, что діалектика, ученость, образованность имѣли не послѣднее, а можетъ быть главное мѣсто въ дѣятельности собора. Мы держимся того воззрѣнія, что, еслибы на первомъ вселенскомъ соборѣ не было и ни одного научно-образованнаго отца, то со-

боръ этотъ и его дѣятельность ничего не потеряли бы въ своемъ значеніи и авторитетѣ. Для утвержденія истины и провозглашенія православнаго догмата нужна была не ученость и діалектика, а твердая увѣренность въ истинѣ и глубокое сознаніе, внутреннее и сердечное, что единственно правильное рѣшеніе—то, какое указывалось соборомъ: не было надобности искать неминуемой опоры ни въ особенной учености, ни въ діалектической тонкости.

Какъ характеристика православныхъ членовъ собора, по сужденію о. Иванцова, составлена нами не безъ коварной цѣли принизить ихъ умственныя качества, такъ характеристика неправославныхъ членовъ собора—аріанъ,—по сужденію того же критика,—составлена нами съ цѣлію польстить уму и способностямъ этихъ лицъ. Льстить аріанамъ мы не имѣли намѣренія, а сказали о нихъ то, что нашли въ источникахъ. Критикъ въ особенности недоволенъ слѣдующими словами, которыми мы заканчиваемъ характеристику аріанствующихъ членовъ собора: „въ числѣ лицъ этой партіи естественно (утвержденіе: „естественно“ представляетъ собой заключеніе изъ предъидущихъ разсужденій, основанныхъ на фактахъ, объ аріанахъ, ихъ направленіи и стремленіяхъ,—разсужденій, которыхъ критикъ не удостоиваетъ точнаго разбора) можно было встрѣчать много образованныхъ богослововъ, много писателей церковныхъ; но изъ нихъ же естественно выходили и открытые еретики, по скольку они не полагали должныхъ границъ между разумомъ и вѣрою“ (7). О. Иванцовъ всю характеристику аріанъ собора и въ особенности послѣднее замѣчаніе въ ней находитъ „односторонними и невѣрными“. „Прежде всего, пишетъ онъ, здѣсь дается слишкомъ преувеличенное понятіе объ образованности аріанъ. Понятіе это ни на чемъ твер-

домъ не основывается“ *(будто?)* „О высокой образованности аріанъ“ *(о таковой, т. е. о высокой образованности у меня нѣтъ рѣчи)* „и собственно первыхъ представителей аріанизма изъ древнихъ историковъ опредѣленно говоритъ аріанинъ Филосторгій“ *(сейчасъ увидимъ — точно ли это такъ?)*. Затѣмъ приводя наши слова о томъ, что въ числѣ аріанъ было много образованныхъ богослововъ, много писателей церковныхъ, критикъ вопрошаетъ: „мы не знаемъ, кого же здѣсь разумѣетъ г. профессоръ?“ *(если критикъ этого не знаетъ, то чрезъ нѣсколько строкъ пріобрѣтетъ знаніе)*. „Въ числѣ первыхъ представителей аріанизма мы рѣшительно не можемъ припомнить“ *(разумѣется, нельзя припомнить, чего не знаешь)* „значительныхъ писателей“ *(да мы и не говоримъ о значительныхъ писателяхъ, а просто писателяхъ; это не одно и тоже*, стр. 83). Приводимъ факты, на которыхъ съ достаточной ясностію можно будетъ видѣть, что наши слова покоятся на твердыхъ основаніяхъ, а филиппика о. Иванцова на томъ, что онъ самъ называетъ—*незнаніемъ*. Мы укажемъ на многихъ епископовъ аріанскаго направленія, о которыхъ извѣстно, и что они засѣдали на соборѣ никейскомъ (это мы докажемъ), и что они были или образованными лицами, или писателями, а иногда и тѣмъ и другимъ вмѣстѣ (это тоже докажемъ).

Первое лицо, на которое мы укажемъ, съ полнѣйшею справедливостью, это Евсевій кесарійскій. Онъ еще до собора никейскаго заявилъ себя замѣчательнѣйшими богословскими трудами, каковы: „Церковная Исторія“, „Praeparatio evangelica“, „Demonstratio evangelica“ et cet. Онъ пріѣхалъ на соборъ, какъ выражаются французы, съ большимъ багажемъ учености; его имя гремѣло въ восточной церкви; толь-

ко учености своей онъ обязанъ знакомствомъ и дружбой съ первымъ христіанскимъ царемъ. Мы положительно затруднились бы, если бы отъ насъ потребовали сравнить Евсевія по учености, образованности съ какимъ-либо членомъ православной стороны собора, тоже церковнымъ писателемъ. Такихъ знаменитостей, какъ Евсевій, на сторонѣ православныхъ отцовъ совсѣмъ не было. Скажутъ: „а Аѳанасій?“ Но Аѳанасій не былъ извѣстенъ какъ писатель, въ особенности какъ знаменитый, во времена собора никейскаго. Аѳанасій во времена собора былъ будущею знаменитостію. Думаемъ, не погрѣшимъ противъ истины, если скажемъ, что ученость и широта образованія Евсевія покрывали и затѣняли собою ученость и образованность всѣхъ просвѣщенныхъ, какихъ только мы знаемъ, православныхъ отцевъ собора. На этомъ замѣчаніи собственно и должны были бы окончить наши объясненія касательно Евсевія, еслибы о. Иванцовъ не задалъ намъ задачи, отъ разрѣшенія которой мы не въ правѣ отказаться въ виду желанія быть основательными и не уклоняться отъ поставляемыхъ намъ возраженій. Дѣло въ томъ, что ученый критикъ нашъ не позволяетъ намъ считать Евсевія аріаниномъ и такимъ образомъ отнимаетъ у насъ самое сильное доказательство нашей мысли о томъ, что между аріанами были лица образованные и писатели — богословы. Критикъ объявляетъ: „можно ли считать Евсевія аріаниномъ, это еще вопросъ *нерѣшенный*“ (84). Признаемся, такое заявленіе насъ очень и очень изумляетъ. Мы считаемъ Евсевія аріаниномъ и доказательство этого, очень сильное, находимъ въ „Дѣяніяхъ“ VII Вселенскаго собора. Въ „Дѣяніи“ пятомъ VII Вселенскаго собора вотъ что написано: „патріархъ Тарасій сказалъ: „посмотримъ какого мнѣнія держится Евсевій“ (кесарійскій?). Началось чтеніе по-

сланія Евсевія къ Евфратіону—аріанскаго содержанія. По прочтеніи нѣсколькихъ строкъ изъ него Тарасій спросилъ соборъ: „принимаемъ-ли этого“ (Евсевія)? Соборъ сказалъ: „да не будетъ, онъ долженъ быть ненавидимъ“. Потомъ еще продолжено было чтеніе того же посланія, послѣ чего соборъ сказалъ: „ анаѳема этимъ книгамъ и пользующимся ими“. Нѣкоторые отцы собора замѣтили: „изъ этого чтенія стало очевидно, что тутъ заключается аріанскій смыслъ.“ Тарасій съ своей стороны сказалъ: „отвергаемъ это сочиненіе его“. Соборъ присоединился къ этому мнѣнію и провозгласилъ: „и отвергаемъ, и *анаѳематствуемъ*“ (Дѣянія Вс. соб. Рус. пер. т. VII, 400—402). Неужели и послѣ этого вопросъ объ аріанизмѣ Евсевія всетаки остается „нерѣшеннымъ“ для о. Иванцова? Нужно предположить одно изъ двухъ: или о. Иванцовъ совсѣмъ не знаетъ дѣяній VII вселенскаго собора и его опредѣленій, не читывалъ ихъ, или знаетъ ихъ, но не придаетъ значенія имъ. Какое предположеніе будетъ вѣрнѣе—мы не знаемъ. Если остановимся на первомъ предположеніи, то оно не дѣлаетъ чести учености критика; а если на второмъ, то оно совсѣмъ непонятно!...[1])

---

[1]) Быть можетъ, ученый о. протоіерей найдетъ наши доказательства аріанизма Евсевія, заимствованныя изъ „Дѣяній“ собора, неудовлетворительными, недостаточными. Въ виду этого приведемъ нѣкоторыя мысли Евсевія, заключающіяся въ сочиненіи Евсевія „О Церковномъ Богословіи“, рѣшительно аріанскаго характера. Евсевій здѣсь говоритъ: „не должно осуждать тѣхъ, кто называетъ Сына тварью (κτίσμα), и кто утверждаетъ, что Онъ, какъ и всѣ твари, изъ ничего (ἐξ οὐκ ὄντων). Есть только одно царство—царство Бога Отца, и Самъ Сынъ подчиненъ царству и власти Отца. Отецъ и Сынъ не равночестны (οὐδὲ ἰσότιμος). Сынъ знаетъ Отца, какъ Своего Бога, и молится Ему; „Онъ (Сынъ) почитаетъ молится и прославляетъ своего Отца, признавая Его также своимъ Богомъ“. Отецъ и Сынъ суть двѣ различныхъ ипостаси и суть два различныхъ существа. Сынъ „подобенъ Отцу“ (De Eccl. Theolog. p. 65—70. 108. 121—2. Colon. 1688).

Вторымъ образованнымъ членомъ аріанской партіи на соборѣ никейскомъ былъ Евсевій никомидійскій. Онъ получилъ образованіе въ извѣстной школѣ антіохійской пресвитера Лукіана (какъ свидѣтельствуетъ посланіе Арія къ Евсевію и историкъ Филосторгій). Евсевій слылъ за человѣка извѣстнаго ученостью. Созоменъ (православный Созоменъ, а не аріанинъ Филосторгій) называетъ его „мужемъ ученымъ; (ἄνδρα ἐλλόγιμον=virum doctissimum I, 15). И всѣхъ вообще аріанъ, приставшихъ къ ереси до никейскаго собора, онъ называетъ „сильными по убѣдительности слова“ (ibid). Евсевій писалъ посланія безъ сомнѣнія догматическаго содержанія ко всѣмъ епископамъ (ἔγραφε ταῖς πανταχῇ ἐπισκόποις--ibid). Изъ этихъ посланій Евсевія и посланій другихъ аріанскихъ епископовъ составилась первая аріанская литература, которая служила опорой аріанамъ въ ихъ дальнѣйшей дѣятельности. (Сокр. I, 6). Вообще Евсевія никомидійскаго со стороны образованности и литературной дѣятельности можно ставить въ параллель съ Александромъ александрійскимъ, членомъ православной стороны собора.

Третьимъ представителемъ аріанства на соборѣ никейскомъ изъ числа образованныхъ богослововъ можно считать Θеодора, еп. ираклійскаго (во Θракіи). Что онъ былъ на соборѣ никейскомъ, это видно изъ свидѣтельствъ Геласія Кизическаго (Gelasii. Hist. Consilii Nicaeni. Lib. II, cap. 7). Блаженный Θеодоритъ (а не аріанинъ Филосторгій) называетъ его „человѣкомъ весьма ученымъ (ἐλλόγιμος διαφερόντως=eximiae doctrinae vir—въ изданіи Миня Lib. II, cap. 2, а въ рус. пер. гл. 3). По свидѣтельству того же Θеодорита, онъ написалъ комментаріи на Св. Евангелія (ibid), а также извѣстны его толкованія и на другія

книги Св. Писанія; наконецъ славился, какъ знатокъ исторіи (Иерон. „О знам. мужахъ,“ гл. 90).

Арій. Быть можетъ, Арія не слѣдовало бы принимать въ счетъ, такъ какъ онъ не былъ полноправнымъ членомъ собора никейскаго, а только былъ призываемъ на соборъ и велъ споры съ отцами; но принимая во вниманіе то, что мы, перечисляя представителей науки и образованности на православной сторонѣ собора, не упустили и Аѳанасія, который тоже не былъ полноправнымъ членомъ собора, имѣемъ основаніе говорить и объ Аріи. —Арій былъ воспитанникомъ школы Лукіана; по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, онъ былъ катехетомъ или наставникомъ знаменитой александрійской школы (такъ думаютъ Kölling, Hagemann, на основаніи нѣкоторыхъ замѣчаній Ѳеодорита). Онъ извѣстенъ и какъ писатель. Ему принадлежатъ Ѳаліи, затѣмъ религіозныя поэмы, приспособленныя ко вседневному употребленію, догматическія посланія, символъ. Источники свѣдѣній о литературной дѣятельности Арія извѣстны (Аѳанасій, Сократъ, Филосторгій). Арій, конечно, не можетъ быть названъ значительнымъ писателемъ, но мы и не говорили въ своей книгѣ о множествѣ „значительныхъ“ писателей среди членовъ аріанской стороны собора никейскаго.

Изъ группы аріанскихъ представителей на соборѣ никейскомъ извѣстны своимъ образованіемъ еще слѣдующія лица: Аѳанасій, еп. аназарвскій. Что Аѳанасій былъ на соборѣ никейскомъ, объ этомъ свидѣтельствуетъ Филосторгій (Supplementa). Онъ вышелъ изъ школы Лукіана; впослѣдствіи онъ былъ продолжателемъ дѣла Лукіана по школѣ: сдѣлался однимъ изъ преемниковъ учительской обязанности Лукіана (Филост. III, 15). Какъ писатель, онъ мало извѣстенъ. Аѳанасій Великій приводитъ въ своихъ сочиненіяхъ

отрывки изъ догматико-экзегетическаго посланія своего современника, но больше ничего о немъ неизвѣстно. Прочіе члены аріанской стороны собора: епископъ Морисъ халкидонскій, Θеогнисъ никейскій, Минофантъ ефесскій (Θеод. I, 7; Gelasii II, 7) извѣстны также, какъ лица, получившія правильное образованіе. Всѣ трое они были учениками Лукіана (Филост. II, 14), и такъ какъ Созоменъ (см. выше) всѣхъ епископовъ, приставшихъ къ сторонѣ Арія до собора никейскаго —а такими именно и были трое поименованныхъ лицъ—называетъ „сильными по убѣдительности слова,“ то, вѣроятно, такою же способностью отличались Морисъ, Θеогнисъ, Минофантъ [1]).

Сколько было всѣхъ представителей аріанства на соборѣ—точно неизвѣстно. По исчисленію однихъ (Руфина) 17 лицъ, по исчисленію другихъ (Филосторгія) 22 лица, а по нашему предположенію нѣсколько больше. Но во всякомъ случаѣ аріанскихъ представителей на соборѣ было гораздо меньше, быть

---

[1]) Когда мы дѣлали въ своей диссертаціи замѣчаніе объ образованности и писательствѣ аріанскихъ членовъ собора, то кромѣ поименованныхъ сейчасъ лицъ мы припоминали и объ Георгіи лаодикійскомъ, очень раннемъ писателѣ изъ числа аріанъ. Онъ писалъ, подобно Аθанасію аназарвскому, посланія въ пользу аріанъ еще до никейскаго собора (Твор. Аθанасія Великаго III, 128; объ одномъ посланіи его какъ полезномъ для исторіи аріанства, упоминаетъ также Григорій нисскій,—Твор. его въ рус. пер., т. V, стр. 27). Кромѣ того онъ извѣстенъ своимъ сочиненіемъ „противъ Манихеевъ“ (Cave. Historia litteraria T. I, p. 208). Помнили мы также и объ Астеріи, древнѣйшемъ писателѣ аріанскомъ; онъ выступилъ, какъ писатель, еще до никейскаго собора. Сочиненій его часто касается Аθанасій и спеціально разбиралъ ихъ Маркеллъ анкирскій. Были-ли эти два лица на соборѣ никейскомъ —неизвѣстно; но возможно, что и были. Во всякомъ случаѣ они составляли вмѣстѣ съ прочими приверженцами аріанства сомкнутое и связанное единствомъ интересовъ общество первоначальныхъ аріанъ. Отдѣлить ихъ (Георгія и Астерія) отъ прочихъ членовъ этого общества—въ представленіи очень трудно.—Вообще нужно замѣтить, что по очень понятной причинѣ мы не вправѣ ожидать отъ православныхъ писателей многочисленныхъ свѣдѣній объ образованности аріанъ; но и того, что знаемъ объ этомъ, все-таки достаточно.

можетъ, согласно съ мнѣніемъ о. Иванцова вдесятеро меньше, чѣмъ сколько было здѣсь отцевъ православнаго образа мыслей. Слѣдовательно, принимая во вниманіе процентное отношеніе лицъ образованныхъ и писателей церковныхъ на сторонѣ православныхъ и на сторонѣ аріанъ собора никейскаго къ общему числу тѣхъ и другихъ, мы имѣли достаточное основаніе замѣтить, что въ средѣ аріанъ было много образованныхъ богослововъ, много церковныхъ писателей (но не прибавляли эпитета „значительныхъ,“ что за насъ сдѣлалъ критикъ motu proprio), чего не могли однакожъ сказать о православной сторонѣ собора, такъ какъ этого мы не съумѣли бы доказать, какъ не съумѣлъ доказать этого и нашъ критикъ. Настаивая на правильности нашей характеристики аріанъ, присутствовавшихъ на соборѣ, мы нисколько не думаемъ о какомъ-либо возвеличиваніи аріанъ. Если бы обо всѣхъ аріанахъ собора никейскаго извѣстно было, что они были лицами даже очень образованными и знаменитыми писателями, это не представляло бы ничего зазорнаго для собора православнаго никейскаго, не могло бы сдѣлать аріанъ привлекательными въ глазахъ историка. Дѣло не въ томъ, были ли они учены или нѣтъ, а какъ они относились къ важнѣйшимъ вопросамъ христіанства, помогала ли имъ ихъ наука правильному рѣшенію этихъ вопросовъ? Если ихъ въ этомъ отношеніи не за что похвалить, то, значитъ, ихъ ученость и ихъ наука были не въ пользу имъ (на этой точкѣ зрѣнія и стоимъ мы въ сочиненіи „Вселенскіе Соборы“).

Разсмотрѣвъ замѣчанія о. Иванцова относительно сдѣланной нами характеристики какъ православной стороны никейскаго собора, такъ и аріанствующей того же собора, мы съ полнымъ правомъ можемъ сказать, что предвзятость, притязательность, тенден-

ціозность и вслѣдствіе этого неосновательность не на нашей сторонѣ, а всецѣло на сторонѣ ученаго критика.

Послѣ всѣхъ тѣхъ сужденій о. Иванцова, съ которыми мы имѣли дѣло досель и которыя высказаны въ третьей главѣ его книги, соотвѣтствующей первой главѣ нашей книги, критикъ проводитъ черту и дѣлаетъ еще нѣсколько замѣчаній касательно нѣкоторыхъ мнѣній, высказанныхъ нами въ той же первой главѣ. Не знаемъ, то ли значитъ эта черта, что критикъ находитъ свой переходъ отъ однихъ разсужденій къ другимъ не имѣющимъ логической связности, или то, что сужденія, высказанныя имъ послѣ черты, имѣютъ эпизодическій характеръ и сдѣланы, такъ сказать, мимоходомъ. Предполагаемъ послѣднее, такъ какъ здѣсь рѣчь идетъ о такихъ предметахъ, которые не имѣютъ близкаго отношенія къ идеѣ нашей книги Къ сожалѣнію, мы не имѣемъ возможности входить въ подробности касательно его заключительныхъ замѣчаній о первой главѣ нашей книги: пришлось бы говорить и очень много, и очень долго, между тѣмъ впереди еще много работы, имѣется въ виду разборъ цѣлыхъ трактатовъ написанныхъ критикомъ по поводу дальнѣйшихъ главъ нашей книги. Нужно сберечь время и трудъ. Опуская разсмотрѣніе подробностей въ замѣчаніяхъ критика, мы, конечно, можемъ навлечь на себя упреки съ его стороны и со стороны читателей его книги, но въ такой двойной и даже тройной работѣ, какъ наша, когда намъ приходится возстановлять подлинный текстъ нашей книги, немилосердно искажаемый критикомъ (часто вмѣсто всякихъ объясненій намъ слѣдовало бы просто перепечатывать цѣлыя страницы изъ нашей книги), доказывать основательность и научность положеній, изложенныхъ въ нашей книгѣ, разбирать и

показывать нетвердость и неосновательность возражений критика, написавшаго цѣлую книгу противъ насъ,—по необходимости будутъ и должны быть пропуски, оставлены будутъ безъ критики такія замѣчанія о. Иванцова, по поводу которыхъ объясненія были бы далеко не лишними.

Критикъ прежде всего выражаетъ несогласіе (и выражаетъ рѣзко и бранчиво) съ нашими сужденіями о такихъ источникахъ для исторіи никейскаго собора, какъ два посланія Аѳанасія „Объ опредѣленіяхъ никейскаго собора“ и „Къ африканскимъ епископамъ“ и посланіе Евсевія „къ Кесарійцамъ“. Мы находимъ противорѣчія между показаніями Аѳанасія и Евсевія. Критикъ это противорѣчіе тоже усматриваетъ, но старается такъ или иначе сгладить его, примирить или затушевать. Чтобы рѣшить нашъ споръ съ нимъ, критикомъ, для этого слѣдовало бы сдѣлать то, что сдѣлать мы, по причинѣ сейчасъ указанной, не можемъ. Намъ слѣдовало бы выписать буквально тѣ мѣста изъ двухъ посланій Аѳанасія, въ которыхъ содержатся нѣкоторыя данныя для исторіи никейскаго собора, а также выписать все, или большую часть посланія Евсевія „къ Кесарійцамъ“, подвергнуть ихъ сличенію и анализу. Не принимаемъ на себя этого сложнаго дѣла, котораго мы не приняли на себя и раньше, когда составляли свое сочиненіе, гдѣ было сдѣлать это еще умѣстнѣе, а ограничились краткой *замѣткой*: нельзя же о всякомъ побочномъ вопросѣ писать отдѣльные экскурсы. Допустимъ, что вопросъ объ отношеніи показаній Евсевія къ показаніямъ Аѳанасія и послѣ нашей замѣтки остается вопросомъ спорнымъ (допустимъ, пожалуй, и то, что самая замѣтка могла бы быть полнѣе и выражена искуснѣе и лучше: о словахъ мы не думаемъ спорить). Сдѣлалъ ли что-либо о. Иванцовъ для уясненія вопро-

са, и если сдѣлалъ, каково достоинство сдѣланнаго? Доселѣ еще ни одному ученому не удалось поставить въ гармонію и связь два рода сказаній о никейскомъ соборѣ—Аѳанасіевыхъ и Евсевіевыхъ; доселѣ каждый изъ ученыхъ, писавшихъ о никейскомъ соборѣ, давалъ такое или другое мѣсто сказаніямъ Аѳанасія и Евсевія въ исторіи никейскаго собора, по своему личному усмотрѣнію, потому что не выработано достаточныхъ критеріевъ для разрѣшенія вопроса, потому что соединить два рода указанныхъ сказаній очень трудно, если не невозможно (удастся ли когда-либо кому-либо соглашеніе сказаній этихъ—дѣло сомнительное). Поэтому Мёлеръ (см. о немъ замѣтку въ нашей книгѣ стр. 20. 21), не находя возможнымъ поставить въ связь эти два рода сказаній, жертвуетъ сказаніемъ Евсевія въ пользу Аѳанасія, устраняя совершенно первое, а Гефеле находитъ возможнымъ указать опредѣленное мѣсто сказанію Аѳанасія рядомъ съ сказаніемъ Евсевія; изъ русскихъ богослововъ: еп. Іоаннъ располагаетъ сказанія въ „Исторіи Вселенскихъ соборовъ“ при изложеніи никейскаго собора такъ, я въ своей книгѣ такъ, о. Иванцовъ еще иначе. И каждый въ своемъ родѣ правъ, потому что у каждаго нѣтъ твердой почвы подъ ногами. Насколько правы или неправы другіе писатели о соборахъ—дѣло не наше, но правъ ли нашъ критикъ, выставляющій *свою теорію* соглашенія сказаній Аѳанасія и Евсевія? По нашему мнѣнію критикъ, о. Иванцовъ, желая выступить въ качествѣ руководителя слѣпотствующихъ, самъ оказывается слѣпымъ не менѣе другихъ. Онъ изучилъ документы, о которыхъ рѣчь у него, недостаточно, полагая, что прочелъ разъ какой-нибудь документъ, нашелъ въ немъ нѣкія кажущіяся основанія для какихъ-либо воззрѣній, и дѣлу конецъ, а остальныя

доказательства вѣдь такъ легко добыть путемъ „разныхъ комбинацій“, quasi—научныхъ умозрѣній (на каковыя комбинаціи онъ большой мастеръ и къ которымъ онъ охотно прибѣгаетъ за недостаткомъ фактовъ и положительныхъ основаній: наговоритъ много—поди разбирай тамъ). Печать полнѣйшаго произвола лежитъ на заявленной критикомъ теоріи соглашенія показаній Аѳанасія и Евсевія. Критикъ безъ всякихъ дальнихъ околичностей полагаетъ, что сказаніе Аѳанасія о никейскомъ соборѣ нужно помѣщать въ срединѣ сказанія Евсевія о происхожденіи никейскаго символа, т. е. попросту одинъ документъ вставить въ средину другаго, отличнаго отъ перваго, и дѣло съ концемъ. Критикъ пишетъ: „между предложеніемъ Евсевія кесарійскаго (внесшаго на разсмотрѣніе и утвержденіе такъ называемый кесарійскій символъ) и принятіемъ окончательной редакціи никейскаго символа *(это и есть сказаніе Евсевія)* происходило самое тщательное и многостороннее разсмотрѣніе каждаго термина новой редакціи (т. е. символа никейскаго); и вотъ здѣсь-то (*очень опредѣленно*!) вѣроятно (?) и было мѣсто тѣмъ разсужденіямъ о наилучшемъ выраженіи ученія о Сынѣ Божіемъ, какія описываетъ Аѳанасій въ посланіи „объ опредѣленіяхъ никейскаго собора“ (но почему же критикъ забылъ о другомъ посланіи Аѳанасія: къ „африканскимъ епископамъ“, въ которомъ описываетъ этотъ отецъ тоже самое?), „а не прежде предложенія Евсевія, какъ полагаетъ г. Лебедевъ“. (113). Критикъ, опровергая наши замѣчанія относительно противорѣчія между показаніями Аѳанасія и Евсевія и разбирая нашу попытку примиренія ихъ, какъ она изложена въ нашей книгѣ, самъ своей попыткой примиренія ихъ еще разъ доказываетъ, что это дѣло очень трудное и во всякомъ случаѣ совершенно неудавшее-

ся нашему критику. Теорія примиренія этихъ двухъ авторовъ, предложенная критикомъ, есть актъ насилія надъ документами. Краткій анализъ посланія Евсевія сейчасъ покажетъ: возможно-ли такое безцеремонное отношеніе къ источникамъ, какое позволяетъ себѣ о. Иванцовъ? Между предложеніемъ Евсевія принять его символъ или кесарійскій [1]) и окончательнымъ составленіемъ символа никейскаго нѣтъ основаній допускать то „всестороннее“ разсмотрѣніе каждаго термина новаго символа, о какомъ говоритъ Аѳанасій (а есть всѣ основанія утверждать то, что утверждаю я въ своей книгѣ). Евсевій говоритъ въ „посланіи“, что когда онъ прочелъ предложенный имъ символъ, то послѣ этого „ни откуда изложеніе вѣры не встрѣтило возраженій“; затѣмъ императоръ предложилъ внести слово „единосущный“ въ символъ и „епископы составили слѣдующее изложеніе вѣры“ (никейское). Вслѣдъ затѣмъ изложеніе (символъ) было

---

[1]) О. Иванцевъ недоумѣваетъ, почему мы такъ называемый символъ кесарійскій, представленный Евсевіемъ на соборъ, признаемъ символомъ самого Евсевія. Онъ старается доказать, что это подлинно былъ символъ помѣстной кесарійской церкви, а не символъ лично составленный Евсевіемъ. Но доказательства его слабы. Если Евсевій, представляя символъ на соборъ, и говорилъ при этомъ, что вѣру эту онъ „принялъ отъ предшествующихъ епископовъ“ и что она „исповѣдуется при оглашеніи и крещеніи“, то изъ этого еще не слѣдуетъ, что онъ представлялъ на соборъ *символъ* кесарійской церкви. Вопервыхъ, объ этомъ онъ прямо не говоритъ; вовторыхъ, онъ замѣчаетъ, что вѣрѣ этой онъ „научился изъ Божественнаго Писанія“, значитъ, указывается самостоятельный источникъ той вѣры, которую изложилъ письменно Евсевій; въ третьихъ, прочіе аріане представляли на соборъ тоже символъ, ими составленный, а не какой-нибудь уже существовавшій, — почему же не могъ сдѣлать того же и Евсевій? Въ четвертыхъ, въ сборникахъ символовъ древней Церкви въ настоящее время онъ относится къ разряду символовъ „отдѣльныхъ учителей Церкви (см. Hahn. Bibliothek der Symbole, 1877). Въ пятыхъ, русскіе изслѣдователи (напр. А. В. Горскій) считаютъ символъ Евсевія за личное (злокозненное) произведеніе этого епископа. Въ шестыхъ, не можетъ быть представлено ясныхъ доказательствъ, что это былъ символъ кесарійской церкви.

обнародовано: edita formula (на соборѣ). (Дѣян. I, 191—5. Apud Migne, XX. 1539). Гдѣ здѣсь можетъ быть указано мѣсто для тѣхъ разсужденій собора, о какихъ упоминаетъ Аѳанасій (очевидно, эти разсужденія были раньше, какъ мы и утверждаемъ)? Судя по словамъ Евсевія (а можемъ-ли мы ихъ перетолковывать вкось и вкривь, какъ дѣлаетъ о. Иванцовъ (стр. 114), не обращая въ ничто и того немногаго, что мы знаемъ о соборѣ, между прочимъ, изъ разсматриваемаго посланія Евсевія?), провозглашеніе символа послѣ того, какъ принялъ опредѣленное участіе въ этомъ дѣлѣ императоръ, произошло быстро и безъ особыхъ споровъ. — Если съ другой стороны взглянемъ на содержаніе сказаній Аѳанасія, о которыхъ у насъ рѣчь, то довольно бѣглаго взгляда, чтобы замѣтить, что помѣщать ихъ здѣсь, гдѣ хочетъ помѣстить ихъ о. Иванцовъ — отнюдь нельзя. Аѳанасій въ своихъ сказаніяхъ говоритъ о различныхъ заявленіяхъ аріанъ въ пользу своего ученія, о томъ, какіе споры были съ ними у отцевъ собора по поводу ихъ ученія, какъ аріане чувствовали себя пристыженными, смущенными [1]). (Твор. Аѳанасія I, 338—40; III. 320—322). Все это, безъ сомнѣнія, было на первыхъ порахъ собора никейскаго, а не во время окончательнаго дѣянія собора, когда составлялся символъ, о чемъ повѣствуетъ Евсевій. Сблизить сказанія Аѳанасія съ сказаніями Евсевія, какъ это дѣлаетъ о. Иванцовъ, это значитъ смѣшать

---

[1]) Правда, Аѳанасій сейчасъ же послѣ этихъ разсказовъ говоритъ и о провозглашеніи на соборѣ—единосущія; но такого быстраго хода дѣлъ на соборѣ, длившемся довольно долго, не могло быть. Аѳанасій даетъ лишь слишкомъ общій очеркъ дѣлъ соборныхъ, а потому у него представляется, какъ будто-бы всѣ соборныя разсужденія по догматическому вопросу кончились весьма быстро: заразъ произошли и разборъ и осужденіе аріанства — и провозглашеніе символа.

въ одно — начало собора съ концемъ его. Въ жару полемики критикъ просто не можетъ дать себѣ ясный отчетъ въ томъ, что онъ говоритъ. Послѣ этого видно, что помирить, поставить въ дѣйствительную гармонію сказанія двухъ древнихъ писателей о никейскомъ соборѣ вовсе не такъ легко, какъ думаетъ критикъ. Какъ ни примиряй ихъ между собою, все-таки остается мѣсто сомнѣнію: такъ ли это? А эту мысль мы и хотѣли сказать, когда говорили въ своей книгѣ, что между сказаніями Аѳанасія и Евсевія существуетъ разпорѣчіе... (подробности см. въ нашей книгѣ) [1]).

Конечно, разнорѣчіе, существующее между сказаніями Аѳанасія и Евсевія, можно легко объяснить (но объяснить происхожденіе разнорѣчія, понятно, еще не значитъ устранить его) различіемъ цѣлей, какія они имѣли въ виду при написаніи своихъ извѣстій, и притомъ гораздо лучше и основательнѣе, чѣмъ какъ дѣлаетъ это о. Иванцовъ (стр. 112). Напр. критикъ совершенно опускаетъ изъ виду то, что сочиненія Аѳанасія, въ которыхъ изложены свѣдѣнія о соборѣ, имѣютъ характеръ полемическій, вслѣдствіе чего для него важно было описать не столько самый процессъ происхожденія символа, —

[1]) Кстати сказать: критикъ считаетъ неосновательною нашу мысль, что на соборѣ предлагались партіями вѣроизложенія, которыя и разсматривались здѣсь. Въ противоположность намъ онъ полагаетъ, что „обмѣнъ мыслей между православными и аріанствующими происходилъ, вѣроятно, въ живомъ спорѣ, а не въ послѣдовательномъ предложеніи рефератовъ (этого слова, замѣтимъ въ скобкахъ, у насъ совсѣмъ не встрѣчается) одного за другимъ“ (113—114). Не правда. Живой обмѣнъ мыслей само собою былъ, а предложеніе такого или другаго вѣроизложенія со стороны членовъ собора (аріанскихъ) также имѣло мѣсто на соборѣ. Если бы о. Иванцовъ *внимательно прочелъ до конца* посланіе Евсевія, то встрѣтилъ-бы тамъ такія слова, которыя должны были вразумить его: „когда въ *письменныхъ изложеніяхъ* поданныхъ *другими*, мы встрѣчали“ и пр. (Дѣян. I, 197).

этимъ едва ли можно было достигнуть какихъ либо результатовъ въ борьбѣ съ аріанами,—сколько доказать, на какихъ изреченіяхъ изъ Священнаго Писанія опирается догматъ никейскій о единосущіи. А это именно онъ и дѣлаетъ при описаніи дѣяній собора.

Критикъ въ частности остается очень недоволенъ нашими замѣчаніями по поводу сказаній Аѳанасія о соборѣ никейскомъ, когда мы разсматриваемъ ихъ независимо отъ сказаній Евсевія, какъ источникъ для внутренней исторіи этого собора. Мы считаемъ дѣломъ совершенно безполезнымъ разбирать замѣчанія о. Иванцова по поводу нашихъ замѣчаній по указанному вопросу. У насъ въ книгѣ говорится то же, что и онъ критикуетъ, но говорится не въ такомъ родѣ, тонѣ и духѣ. Критикъ до нельзя утрировалъ наши мысли и въ такомъ утрированномъ видѣ безпощадно разбираетъ ихъ; но въ такомъ видѣ мы не можемъ признать наши мысли за подлинно наши. Очень жаль, что онъ не приводитъ текста нашего сочиненія. Остается рекомендовать читателю не довѣрять нашему критику, когда онъ приводитъ наши мнѣнія собственными своими словами (слич. „Всел. соб." стр. 16, „Религ. движ." стр. 116). По существу дѣла лишь замѣтимъ: во первыхъ, напрасно критикъ находитъ что-то неподобающее въ предположеніи, что описаніе Аѳанасіемъ положенія аріанъ на соборѣ проникнуто ироніей. Иронія была очень обыкновеннымъ элементомъ въ сочиненіяхъ древнихъ христіанскихъ писателей, когда они говорятъ о врагахъ православія. Она встрѣчается у Иринея, Евсевія, Григорія Богослова, Кирилла александрійскаго: есть она и у Аѳанасія. Во вторыхъ, новѣйшіе ученые, которыхъ нѣтъ основанія заподозривать въ пристрастномъ отношеніи къ Аѳанасію, тоже находятъ, что въ описаніяхъ никейскаго собора, сдѣланныхъ этимъ писателемъ, нѣтъ раздѣльности въ

представленія о партіяхъ собора, слиты въ одно партія Евсевія никомидійскаго и Евсевія кесарійскаго. Говоримъ о Неандерѣ, который высоко ставитъ Аѳанасія и отдаетъ ему полнѣйшее уваженіе, какъ великому дѣятелю въ никейскую эпоху (Allgem. Geschichte, B. I, 618—19) [1].

Быть можетъ утомленный многочисленными пререканіями съ нами по поводу первой главы нашей книги, критикъ конецъ главы обозрѣваетъ бѣгло. Здѣсь у меня сдѣланъ критическій анализъ тѣхъ объясненій, какими оправдываетъ себя Евсевій въ „посланіи къ Кесарійцамъ" въ принятіи имъ символа никейскаго и главнѣйшихъ терминовъ никейскаго ученія о Сынѣ Божіемъ. Я нахожу эти объясненія Евсевія лицемѣрными и не столько открывающими истинное душевное расположеніе Евсевія, сколько прикрывающими его отъ взоровъ постороннихъ, вижу нѣкотораго рода сдѣлку Евсевія съ своею совѣстью. Критикъ не соглашается со мной и въ немногихъ словахъ даетъ знать, что онъ считаетъ объясненія Евсевія искренними, высказанными отъ души, безъ заднихъ мыслей. Но съ этимъ взглядомъ критика нельзя согласиться, если принять во вниманіе цѣльный религіозный образъ Евсевія: Евсевій является аріаниномъ до собора никейскаго, такимъ же былъ и на соборѣ (онъ колебался подписать символъ никейскій), такимъ же остался и послѣ никейскаго собора, во все время своей дѣятельности. Можно ли послѣ этого допускать какой-то неестественный моментъ въ жизни Евсевія, когда бы онъ душевно вѣрилъ ученію право-

[1]) Правда это мнѣніе Неандера оспариваетъ Гефеле (B. I. S. 307—308), находя, что въ сказаніяхъ Аѳанасія различаются аріане и евсевіане (отъ Евсевія никомидійскаго); но онъ оспариваетъ и Мёлера по тому же вопросу. Вообще объ этомъ споры и разнорѣчія возможны и даже неизбѣжны.

славному, какъ готовъ то допустить о. Иванцовъ? Во всякомъ случаѣ сторонникамъ нашего мнѣнія мы можемъ выставить такого авторитетнаго и осторожнаго въ своихъ сужденіяхъ ученаго, какимъ былъ покойный церковный историкъ А. В. Горскій, который въ своемъ сочиненіи „Жизнь св. Аѳанасія“ говоритъ: „въ посланіи къ церкви кесарійской Евсевій частію клеветою, частію лжетолкованіемъ старается объяснить свое согласіе подписать символъ никейскій“ (стр. 43). Не вижу никакихъ основаній отступать отъ этого мнѣнія.

Вотъ тѣ немногія замѣчанія, какія мы нашли нужнымъ сдѣлать по поводу третьей главы книги о. Иванцова, соотвѣтствующей первой главѣ нашей книги, — хотя такихъ замѣчаній можно было бы сдѣлать вдвое и втрое больше, но пора дать отдыхъ себѣ и читателю.

III.

Четвертая глава книги о. Иванцова: „Религіозныя Движенія“ представляетъ собой чрезвычайно подробный разборъ второй главы нашей книги: „Вселенскіе Соборы IV и V вѣка“, настолько подробный, что эта глава превосходитъ указанную главу нашей книги больше, чѣмъ вдвое. Нельзя не поблагодарить критика нашего за такое вниманіе... Глава эта чуть ли не лучше всего, что имъ написано въ его книгѣ. Главное достоинство этой главы въ томъ, что она фактичнѣе по своему содержанію, чѣмъ прочія части книги, меньше ударяется въ столь любимую авторомъ область „различныхъ комбинацій“, больше и внятнѣе прислушивается къ тому, что говорится въ моей книгѣ, меньше въ ней искаженій и произвольныхъ выводовъ, написана проще и безъ паѳоса, но и эта глава, несмотря на указанныя достоин-

ства, какъ и все написанное критикомъ по поводу моей книги, не безъ значительныхъ недостатковъ: въ ней есть довольно всего такого, съ чѣмъ мы имѣли дѣло при разборѣ предъидущей главы его книги—о первомъ вселенскомъ соборѣ.

Какое содержаніе второй главы нашей книги, объ этомъ даетъ понятіе заглавіе ея сдѣланное въ самой книгѣ. Здѣсь говорится: „географическое распредѣленіе защитниковъ никейскаго собора, никейцевъ и противниковъ его, антиникейцевъ. Александрія — центръ для первыхъ, Антіохія для послѣднихъ". Кажется для всякаго должно быть понятно: о чемъ рѣчь должна идти и дѣйствительно идетъ въ данной главѣ нашего сочиненія. Эпохой, какая здѣсь изображена, служитъ періодъ времени между I и II вселенскими соборами. Но мой проницательный критикъ усмотрѣлъ въ ней что-то совсѣмъ другое, ему одному вѣдомое. Объ этомъ критикъ и считаетъ долгомъ заявить, прежде чѣмъ войти въ тщательный анализъ частностей главы. Критикъ пишетъ: „направленіе религіозной мысли, развитіе религіознаго движенія, склонъ религіознаго убѣжденія въ ту или другую сторону есть дѣло попреимуществу духовное, потому и объясненія его нужно искать главнымъ образомъ въ области фактовъ духовныхъ, а не географическихъ (?). Существо и развитіе церковной жизни нельзя представлять себѣ въ видѣ какого-то неизбѣжнаго фатума, по которому цѣлымъ областямъ и округамъ непремѣнно (опять это: *непремљнно*!) предназначается въ извѣстную эпоху быть православными, а другимъ неправославными" (стр. 123—4). Критикъ въ этихъ словахъ силится опровергнуть воззрѣнія нашей книги, но его усилія совершенно напрасны. Въ нашей книгѣ нѣтъ того, что онъ опровергаетъ. Во первыхъ, мы рѣшительно ни-

гдѣ не говоримъ о вліяніи географическихъ условій на направленіе религіозной жизни христіанскаго общества. Непостижимо: противъ кого направляетъ онъ перуны своей критики? Мы говоримъ, что въ такой-то странѣ тогдашняго христіанскаго міра наиболѣе было распространено никейское исповѣданіе или православіе, а въ такой-то — аріанство, но какъ отражались и вліяли на это географическое распредѣленіе церковныхъ воззрѣній и ересей—почва, климатъ, особенности флоры и фауны, раса данной страны, объ этомъ нѣтъ у насъ ни слова въ диссертаціи. Подобное объясненіе распространенія такихъ или другихъ богословскихъ воззрѣній въ средѣ тогдашней церкви мы не менѣе критика признаемъ страннымъ. Въ своихъ изысканіяхъ о сравнительномъ распространеніи православія и аріанства мы беремъ дѣло, какъ оно есть, указываемъ факты, доказывающіе то, что въ данной странѣ преобладаніе оставалось или за православіемъ или ересью. Для насъ дороже всего была эта фактическая сторона дѣла. Правда мы не оставили безъ вниманія вопроса о причинѣ такого преобладанія или православія или аріанства въ болѣе выдающихся церквахъ изучаемой эпохи, но отыскивали объясненія явленія именно въ факторахъ духовныхъ, напр. во вліяніи центровъ религіознаго и умственнаго развитія въ церкви, во вліяніи школъ на явленіе, но и это дѣлали весьма осторожно и въ должныхъ границахъ. О какомъ-либо „фаталистическомъ предназначеніи“ однѣхъ странъ, „цѣлыхъ областей и округовъ“ къ православію или неправославію—мы не говорили и не думали говорить. Мы не утверждаемъ и того, чтобы какіе-либо „цѣлыя области и округи церковные“ поголовно становились въ изучаемую эпоху на сторону или православія или аріанства, и нимало удивляемся тому, какъ это нашъ

критикъ, опровергая наши мысли о томъ, что въ одной странѣ утверждалось наиболѣе православіе, а въ другой аріанство, осмѣливается провозглашать, что были будто бы случаи, когда „цѣлыя области, цѣлые церковные округи присоединялись къ аріанству". (128). Этого отнюдь не было и быть не могло. Критикъ долженъ бы былъ доказать существованіе такого неизвѣстнаго въ исторіи факта. Съ своей стороны мы не рѣшились бы на такой поступокъ, не стали бы утверждать, что „цѣлые церковные округи" (легко сказать!) всецѣло заражены были аріанствомъ. Кто понимаетъ исторію, тотъ не станетъ позволять себѣ подобныхъ антинаучныхъ преувеличеній...

Итакъ разборъ критикомъ второй главы нашей книги открывается странностью. Не мало и другихъ странностей высказываетъ критикъ, прежде чѣмъ приступить къ самому дѣлу, къ разбору этой главы по существу воззрѣній и результатовъ. Критикъ долгонько возится съ вопросомъ: какіе именно годы IV столѣтія характеризую и изображаю я во второй главѣ, весь ли періодъ между первымъ и вторымъ вселенскими соборами или часть его: „судя по мѣсту, какое занимаетъ эта глава въ нашей книгѣ", онъ склоненъ приходить къ одному выводу (спрашивается: кто судитъ, кромѣ развѣ нашего критика, о значеніи данной главы книги по *мѣсту* ея въ книгѣ, а не по самому ея содержанію?), а принимая во вниманіе содержаніе ея къ другому выводу. Критикъ допускаетъ, что книгѣ въ этомъ случаѣ не достаетъ опредѣленности (124—126). Но если бы критикъ читалъ книгу внимательно, ни единаго недоразумѣнія не возникло бы въ его мысли, слишкомъ склонной къ недоразумѣніямъ. Въ данной главѣ я характеризую и изображаю (правда очень кратко, въ

чемъ однако нимало не раскаиваюсь: я не любитель широковѣщанія) ту часть IV вѣка, на какую падаетъ наибольшее усиленіе аріанизма въ христіанскомъ обществѣ Востока, именно 330 — 360 годы. Если бы критикъ съ достодолжнымъ вниманіемъ прочиталъ данную главу нашей книги, то онъ нашелъ бы, что самымъ раннимъ фактомъ изъ исторіи аріанства, на который я указываю, служитъ извѣстное низверженіе Евстаѳія епископа антіохійскаго съ его каѳедры, случившееся на соборѣ антіохійскомъ 330 года, и съ этого именно времени и слѣдуетъ начинать исчисленіе періода наибольшаго господства аріанства въ Восточной церкви, — изъ другихъ же мѣстъ книги онъ ясно усмотрѣлъ бы, что концемъ этого періода мы считаемъ пятидесятые годы IV вѣка, такъ какъ на шестидесятые и семидесятые годы того же вѣка мы смотримъ, какъ на поворотный пунктъ къ лучшему въ религіозныхъ дѣлахъ Востока, о чемъ мы напоминали читателю не разъ (стр. 105—6). Если же послѣ всего этого о. Иванцовъ задается вопросомъ: какое именно время мы характеризуемъ во второй главѣ, и создаетъ для себя недоразумѣнія изъ-за этого вопроса, то этому виною никакъ не наша книга, а критическія замашки о. Иванцова— создавать для себя препятствія, гдѣ нѣтъ и слѣда препятствій....

Продолжая высказывать различные упреки, такъ сказать предварительные упреки, при взглядѣ на вторую главу нашей книги, критикъ поставляетъ намъ въ вину, что мы взялись представить статистическія данныя для опредѣленія вопроса о сравнительной численности аріанъ и православныхъ въ данный періодъ, но этой задачи не удовлетворили, такъ какъ мы пренебрегли „точными пріемами, какими статистика выработываетъ свои положенія“ (126). Такой

невозможной задачи, представить статистику аріанъ и православныхъ въ періодъ времени наибольшаго развитія аріанизма па Востокѣ—сознаемся мы вовсе не брали на себя. Это было бы дѣломъ не только очень труднымъ и безпримѣрнымъ, но и совсѣмъ безполезнымъ. Не только точныхъ, но и хотя сколько нибудь точныхъ статиститескихъ данныхъ для рѣшенія вопроса историкъ не имѣетъ подъ руками и слѣдовательно никакіе хоть бы самые „точные“ пріемы въ этомъ случаѣ ни къ чему опредѣленному не приведутъ. Критикъ совсѣмъ забываетъ, что статистика наука очень новая, а древность не заботилась о томъ, чтобы приготовить матеріалъ для какихъ-либо статистическихъ вычисленій по правиламъ новѣйшей науки. А изъ случайныхъ цифровыхъ показаній древности можно дѣлать выводы только очень и очень шаткіе и едва-ли даже приблизительно вѣрные. Правда, въ нѣмецкой литературѣ, очень богатой всякаго рода научными опытами, существуетъ одно, намъ извѣстное, сочиненіе подъ заглавіемъ: „географія и статистика древней церкви“ Wiltsch'a, но въ сущности въ этомъ сочиненіи никакой статистики—въ строгомъ смыслѣ слова—нѣтъ, а есть только quasi статистика. И было бы съ нашей стороны непозволительною смѣлостью брать на себя задачу, какой не могли удовлетворительно рѣшить и спеціалисты. Мы далеки были отъ такой задачи, и потому ни о какой статистикѣ нѣтъ рѣчи въ нашей книгѣ, а „на нѣтъ“, какъ говоритъ пословица, и „суда нѣтъ“. Къ чему же упреки о. Иванцова, что будто бы мы не воспользовались „точными пріемами“ статистики? О чемъ другомъ свидѣтельствуютъ они, кромѣ праздномыслія критика? Критикъ услужливо указываетъ, чѣмъ слѣдовало бы намъ воспользоваться для статистическихъ выкладокъ, но чѣмъ

мы, къ его неудовольствію, не воспользовались. Онъ думаетъ, что намъ слѣдовало бы воспользоваться для указанной цѣли „епископскими подписями, сохранившимися отъ древнихъ соборовъ". „Одно критическое разсмотрѣніе подлинности или неподлинности этихъ подписей могло бы дать, внушаетъ критикъ, дѣльные выводы для науки" (126). Сомнѣваемся, чтобы изъ этого что-либо вышло особенно важное. Во всякомъ случаѣ мы не понимаемъ, почему бы о. Иванцову не заняться было этимъ дѣломъ самому въ его книгѣ „о религіозныхъ движеніяхъ", почему бы ему не посвятить времени на изученіе „подписей епископскихъ", вмѣсто того, чтобы трудиться надъ „припоминаніемъ стараго", чѣмъ онъ, по его признанію (стр. 6), занятъ въ своей книгѣ? Онъ написалъ такъ много по поводу нашей второй главы, что если бы половину труда употребилъ на изученіе „подписей епископскихъ" дѣло было бы и сдѣлано. Мы же и вообще церковные историки—имѣли бы удовольствіе встрѣтить въ книгѣ о. Иванцова помимо „припоминанія стараго", и новенькое нѣчто! Все же была бы услуга для науки, хотя услуга и не Богъ—вѣсть какая важная...

Но здѣсь еще не конецъ упрекамъ, съ которыми обращается критикъ ко мнѣ и моему сочиненію прежде фактическаго разбора второй главы. Авангардная стычка еще не пришла къ концу. Отъ упрека касательно того, что я не всѣмъ воспользовался для своей цѣли, чѣмъ обязанъ былъ воспользоваться, критикъ переходитъ къ новой серіи обвиненій: что если я и воспользовался чѣмъ въ области науки для данной цѣли, то не такъ, какъ бы слѣдовало. Критикъ поставляетъ на видъ, что авторъ книги „Вселенскіе Соборы" во второй главѣ „пользовался мало и односторонне" такимъ источникомъ свѣдѣній, какъ писа-

нія Аѳанасія, т. е. „факты подходящіе подъ его (мое) воззрѣніе, онъ замѣчалъ, а другіе, дающіе иное освѣщеніе дѣлу, опускалъ“. „Притомъ, продолжаетъ свои обвиненія критикъ, извлекая изъ писаній отеческихъ извѣстныя выраженія о состояніи православія и аріанства въ той или другой странѣ, авторъ выставляетъ на видъ только такія, какія подходятъ подъ его тенденцію, да и тѣ приводитъ въ усѣченномъ видѣ и толкуетъ въ извращенномъ смыслѣ“ (стр. 127). Эти обвиненія представляютъ простое повтореніе того, что критикъ заявлялъ и при разборѣ главы нашей книги о никейскомъ соборѣ (стр. 79). Читатель не забылъ вѣроятно, какъ мало нашли себѣ подтвержденія подобныя инкриминаціи, когда критику пришлось доказать на фактахъ свои обвиненія. Это уже напередъ даетъ право и читателю и намъ не придавать вѣса и цѣны подобнаго рода голословнымъ заявленіямъ критика. Конечно каждый читающій эти строки въ книгѣ о. Иванцова пожелаетъ доказательствъ, фактовъ, которые бы подтвердили слишкомъ суровый приговоръ критика, но такихъ фактовъ и доказательствъ послѣдній и не думаетъ приводить. Простою бранью дѣло и ограничивается. Правда, критикъ замѣчаетъ въ успокоеніе читателя, что онъ „могъ бы все (это и подобное) подтвердить“ (129), но оставляетъ это дѣло внѣ своей задачи. Мы же съ своей стороны прямо должны объявить, что критикъ этого сдѣлать не въ состояніи... Въ нашихъ изысканіяхъ по вопросу, о которомъ мы трактуемъ во второй главѣ, критикъ въ частности не доволенъ тѣмъ, что мы „составляемъ свои заключенія о господствѣ православія или аріанства въ извѣстной странѣ на основаніи (будто бы) отрывочныхъ выраженій, встрѣчающихся у писателей того времени—у Аѳанасія, Василія Великаго и др. По этимъ отрывочнымъ выраженіямъ, имѣв-

шимъ часто смыслъ слишкомъ общій или какой-либо случайный (?) нельзя никакъ придавать—настаиваетъ о. Иванцовъ — значенія опредѣленныхъ статистическихъ указаній" (127). Желательно было бы знать, какія именно выраженія отцовъ, на которыя мы ссылаемся, какъ на имѣющія авторитетъ и доказательность, считаетъ критикъ нестоющими научнаго вниманія? На этотъ вопросъ отвѣта прямаго по обыкновенію (хорошее ли это обыкновеніе?) не дается. Но нѣтъ ничего легче, какъ опредѣлить, какимъ именно святоотеческимъ выраженіямъ отказываетъ въ своемъ довѣріи критикъ. Причина, по которой не указываетъ прямо критикъ на такія свидѣтельства, понятна; они слишкомъ громко вопіютъ противъ его критической привязчивости. Примѣровъ можно было бы представить немало. Удовольствуемся однимъ. Во второй главѣ я раскрываю мысль, что православіе въ александрійскомъ церковномъ округѣ было явленіемъ преобладающимъ, что здѣсь аріанство находило для себя очень ничтожное число послѣдователей, что всѣ епископы этого округа единодушно и ревностно поддерживали главнаго вождя православныхъ—Аѳанасія, и въ доказательство своей мысли я привожу, какъ я убѣжденъ, яснѣйшее свидѣтельство изъ писаній св. Аѳанасія. Я говорю въ своей книгѣ (стр. 36): „передавъ по одному случаю свои мысли о значеніи никейскаго символа, Аѳанасій писалъ: „предлагаемъ же не мы одни пишущіе это, но *всѣ* епископы Египта и Ливіи („въ числѣ почти девяноста:" если хотите, почти статистическое указаніе), потому что *всѣ* одинаково мудрствуемъ и если случится кому лично не быть (на какомъ-либо соборѣ) всегда подписываемъ другъ за друга". Вотъ какія свидѣтельства считаетъ о. Иванцовъ „случайными" и „имѣющими общій смыслъ", и потому не стоющими его научнаго вниманія! Скажите: можно

ли въ чемъ-либо столковаться съ такимъ ученымъ, какъ о. Иванцовъ, который не только не даетъ значенія яснѣйшимъ изреченіямъ, но даже ставитъ въ упрекъ, въ вину, въ грѣхъ тѣмъ, кто осмѣливается это дѣлать? А такимъ смѣльчакомъ и являюсь я въ его черезчуръ скептическихъ глазахъ. O tempora!

Въ заключеніе своихъ предварительныхъ замѣчаній критикъ дѣлаетъ нѣсколько возраженій по поводу основной мысли нашей книги, отчасти выраженной и во второй главѣ. Въ этой главѣ мы утверждали, что православіе было сильнѣе, могущественнѣе и распространеннѣе тамъ, гдѣ имѣло мѣсто вліяніе александрійскихъ богословскихъ воззрѣній школы, какъ то въ Египтѣ, а также и тамъ, гдѣ замѣтно отражалось вліяніе плодотворной дѣятельности Аѳанасія въ пользу православія, т. е.: въ нѣкоторыхъ странахъ за предѣлами Египта. А объ аріанствѣ мы утверждали, что оно сильнѣе и распространеннѣе было тамъ, гдѣ процвѣтала антіохійская школа—въ антіохійскомъ церковномъ округѣ и другихъ странахъ Востока, находившихся подъ вліяніемъ антіохійскаго богословствованія и вообще становившихся подъ руководство религіозныхъ стремленій, выходившихъ изъ Антіохіи, этого интеллектуальнаго центра на Востокѣ. Эти воззрѣнія нашей книги о. Иванцовъ находитъ невѣрными. Онъ говоритъ: „опредѣляя статистически (?), въ какихъ странахъ преимущественно держалось православіе и въ какихъ распространялось аріанство въ IV вѣкѣ, никакъ нельзя всего этого подводить подъ ту одностороннюю тенденцію, подъ которую подводитъ свои выводы г. Лебедевъ, т. е. будто бы православіе держалось тамъ, гдѣ господствовало вліяніе александрійской школы, а аріанство, гдѣ сильнѣе было вліяніе антіохійское. Вообще распространеніе религіоз-

ныхъ движеній въ цѣлыхъ странахъ „(о цѣлыхъ странахъ мы нигдѣ не говоримъ, а говоримъ о преимущественномъ распространеніи или православія или аріанства; о существованіи цѣлыхъ странъ зараженныхъ „всецѣло“ аріанствомъ мы впервые слышимъ отъ нашего критика, но это мысль не заслуживающая вниманія. См. выше), „въ цѣлыхъ массахъ народныхъ“ (о массахъ народныхъ мы тоже не говоримъ, потому что не имѣемъ документовъ, свидѣтельствующихъ о настроеніи массъ народныхъ, а говоримъ мы о кругахъ интеллигентныхъ, вождяхъ христіанскаго народа, о какихъ сохранились для насъ свидѣтельства или въ сочиненіяхъ этихъ лицъ, или показаніяхъ историковъ: это слѣдуетъ различать!), „нельзя объяснять одними школьными вліяніями“. Поэтому, при разсмотрѣніи даннаго вопроса „не столько нужно обращать вниманіе, поучаетъ критикъ, на школьныя вліянія, сколько на другія, о которыхъ мы говорили въ первой статьѣ (правильнѣе: многое множество разъ до надоѣдливости) на вліянія личныя, іерархическія, политическія и т. д.“ (127—8). Отсюда видно, что критикъ не совсѣмъ отрицаетъ значенія школьныхъ вліяній въ данномъ вопросѣ, а придаетъ значеніе этимъ вліяніямъ, но только не исключительное: наряду со школою такъ или иначе отражались на исторіи распространенія православія и аріанства и другія историческія силы. Мы съ этимъ совершенно согласны. Мы нимало не отрицаемъ значенія въ распространеніи аріанства, напр. споровъ іерархическихъ, вліяній политическихъ, но мы устраняемся отъ изслѣдованія всѣхъ этихъ причинъ. На это насъ уполномочиваетъ самое заглавіе нашего сочиненія: „Обзоръ догматической дѣятельности вселенскихъ соборовъ IV и V вѣка въ связи съ направленіями школъ александрійской и антіохійской“. Кажется, насъ слѣ-

довало бы хвалить за то, что, взявъ извѣстную сторону дѣла, ею только мы и занимаемся, не развлекаясь сторонними вопросами. Воображаемъ: сколько непріятностей пришлось бы намъ выслушать отъ нашего критика, если бы мы ни съ того ни съ сего, по его теперешней рекомендаціи, стали бы говорить о вліяніяхъ іерархическихъ, политическихъ и т. д.! Сколько, совершенно умѣстныхъ, упрековъ надѣлалъ бы намъ за то, что мы отступаемъ отъ принятой нами задачи, отвлекаемся отъ главной цѣли и т. д.! Тогда онъ сталъ бы упрекать насъ за то, что мы расплываемся, какъ теперь упрекаетъ за то, что оставляемъ безъ вниманія то-то или то-то. Трудно имѣть дѣло съ такимъ критикомъ, какъ о. Иванцовъ. Безъ вины виноватъ окажешься. Ужь такая натура у него! Что съ нимъ подѣлаешь? Нашъ критикъ, повидимому, желаетъ школьныя вліянія въ вопросѣ, о которомъ мы говоримъ, низвести въ число второстепенныхъ, не важныхъ вліяній,—такихъ, о которыхъ можно говорить, но о которыхъ не необходимо говорить. Къ сожалѣнію, мы не можемъ согласиться съ критикомъ, а настаивали и будемъ настаивать на томъ, что школы имѣли чрезвычайно важное вліяніе на утвержденіе православія въ однихъ мѣстахъ и на распространеніе аріанства въ другихъ. Укажемъ вотъ на какой очень внушительный фактъ. Нѣмецкій изслѣдователь Кинъ (католикъ, а не протестантъ: протестантамъ о. Иванцовъ мало вѣритъ, считая ихъ вѣтрогонами), сообщая свѣдѣнія о первомъ періодѣ антіохійской школы до Діодора и Ѳеодора мопсуетскаго, насчитываетъ всего 14 представителей антіохійской школы IV вѣка (кромѣ Лукіана и Дороѳея основателей школы), и изъ нихъ 11 человѣкъ были, по его исчисленію, аріанами и только трое православными, да и въ числѣ этихъ

троихъ онъ насчитываетъ Мелетія антіохійскаго, первая половина исторической дѣятельности котораго запечатлѣна тоже аріанскими стремленіями [1]. Неужели это случайность, что изъ 14 извѣстныхъ представителей антіохійской школы, современныхъ господству аріанства,—одиннадцать (или даже 12) человѣкъ были проникнуты аріанизмомъ? Но антіохійское вліяніе не осталось замкнутымъ, не ограничилось кружкомъ представителей школы; оно перешло въ болѣе широкія сферы, напр. въ сферу соборной догматической дѣятельности, имѣвшей не малое значеніе какъ для церковнаго округа антіохійскаго, такъ и за предѣлами его. Напротивъ, александрійская школа всегда въ это время давала сильныхъ борцовъ въ пользу никейскаго исповѣданія. Кромѣ самого Аѳанасія, такими были Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій нисскій, Амфилохій иконійскій, Дидимъ, Маркеллъ, Аполлинарій (двое послѣднихъ хотя и впали въ ересь, но не измѣняли своей привязанности къ никейскому исповѣданію). Исключеніе представлялъ одинъ Евсевій кесарійскій; онъ былъ по воспитанію александрійцемъ, но по религіознымъ симпатіямъ аріаниномъ. Неужели опять случайность, что лица воспитанныя на началахъ александрійской школы были ревностными врагами аріанства, хотѣли быть рѣшительными защитниками православія? Для поколѣній, современныхъ аріанизму, было вещью немыслимою, непонятною, противоестественною, если какой-нибудь приверженецъ александрійской школы склонялся къ аріанизму (Сокр. VII, 6). Вліяніе александрійской школы больше всего, конечно, чувствовалось въ церкви александрійской и Египтѣ и затѣмъ и въ тѣхъ странахъ, гдѣ или издавна утвердилось

---

[1] Kihn. Antiochenische Schule. S. 50—52. Weissenburg. 1866.

дѣйствіе александрійскихъ воззрѣній, или гдѣ представители этихъ воззрѣній начали въ это время находить себѣ особенное сочувствіе, разумѣется въ мыслящихъ кругахъ, а не массѣ народной. А гдѣ вліяніе этихъ воззрѣній чувствовалось, тамъ тверже держалось и никейское православіе. — Въ нашемъ мнѣніи о томъ, что интеллектуальная жизнь христіанскаго общества эпохи IV вѣка замѣтно обособляла различные церковные округа Востока, поставляла рѣзкія границы между ними, окрашивала ихъ въ опредѣленный цвѣтъ, подобно тому, какъ въ настоящее время окрашиваются очертанія того или другаго государства на географической картѣ, —въ особенности хорошо можетъ утверждать всякаго историка бл. Іеронимъ однимъ извѣстіемъ, сохраненнымъ имъ въ „Апологіи противъ Руфина“. Этотъ чрезвычайно важный свидѣтель касательно исторіи церковной IV вѣка указываетъ здѣсь на тѣ районы, на которые, дѣлилась вся Восточная Церковь въ вопросѣ о преимущественномъ значеніи тѣхъ или другихъ изданій кодексовъ Св. Писанія. Вотъ это примѣчательное свидѣтельство Іеронима. „Александрія и Египетъ въ своемъ изданіи семидесяти восхваляетъ какъ авторитетъ Исихія; отъ Константинополя до Антіохіи одобряются списки Лукіана мученика, въ промежуточныхъ между ними областяхъ читаются кодексы, которые въ обработкѣ Оригена были изданы Евсевіемъ и Памфиломъ, и во всемъ мірѣ происходятъ споры вслѣдствіе этого троякаго различія“ [1]). Итакъ вещь не безпримѣрная въ исторіи церковной IV вѣка. что религіозно-умственные интересы, учено-богословскія симпатіи и отношенія создаютъ не согласныя между собою по воззрѣніямъ

[1]) Твор. Іеронима въ рус. пер. Часть V. стр. 81.

области въ христіанскомъ мірѣ. Гдѣ пользовались однимъ кодексомъ библіи, тамъ не пользовались другимъ. У каждой области былъ свой любимый кодексъ. Нисколько не удивительно, если христіанское общество IV вѣка на Востокѣ, подъ вліяніемъ своихъ ученыхъ руководителей съ ихъ не одинаковымъ религіозно-умственнымъ кругозоромъ, дѣлилось на области, гдѣ вліяніе однихъ авторитетовъ болѣе или менѣе вытѣсняло другіе авторитеты: гдѣ вліяли учители антіохійскіе и представители антіохійской школы, тамъ не имѣли простора для своей дѣятельности учители и представители александрійской школы и наоборотъ. Замѣчательно еще, что дѣленіе на районы, указанные Іеронимомъ, во многомъ совпадаетъ съ тѣмъ дѣленіемъ церковныхъ областей по ихъ преимущественному тяготѣнію къ православію или аріанству, какое указано и нами въ книгѣ. У насъ въ книгѣ антіохійскій и константинопольскій церковные округа представлены запечатлѣнными однимъ религіознымъ характеромъ (аріанство), Египетъ и Александрія другимъ (никейское православіе); Палестина представляетъ до извѣстной степени нѣчто особенное (здѣсь среди общаго уваженія къ никейскому исповѣданію выдѣляется приверженностію къ аріанству одна изъ очень важныхъ іерархическихъ каѳедръ —кесарійская). Если повидимому такой чисто научно-спеціальный вопросъ: какому кодексу библіи должно слѣдовать — этому или тому, дѣлилъ церковь на несогласныя между собою области съ рѣзко очерченными границами, при чемъ стимуломъ къ такому дѣленію служило уваженіе къ голосу высокопочитаемыхъ представителей богословской науки тамъ или здѣсь, то насколько естественнѣе предполагать и утверждать возможность вліянія представителей богословской школьной науки въ такомъ живомъ и

интересномъ для каждаго споръ, какъ вопросъ о никейскомъ и антиникейскомъ исповѣданіи, — вліянія, которое также оттѣняло одну церковную область отъ другой, сѣверянъ отъ южанъ и т. д.? По нашему мнѣнію такъ и было дѣйствительно.

Послѣ разсмотрѣнія тѣхъ предварительныхъ замѣчаній, которыя о Иванцовъ предпосылаетъ разбору второй главы нашей книги, обратимся къ самому этому разбору и посмотримъ: точно ли онъ представляетъ собой цѣнное научное пріобрѣтеніе? Прежде всего нужно сказать, что нашъ критикъ старается паче всего о томъ, чтобы подъискивать факты, которые бы приводили какъ разъ къ обратнымъ выводамъ, чѣмъ къ какимъ приходимъ мы, такъ что напередъ можно угадывать, что будетъ раскрывать критикъ: если мы утверждаемъ одно, то онъ почти всегда другое. Если мы утверждаемъ, что въ такой или другой странѣ твердо держалось православіе, то критикъ беретъ на себя задачу доказывать противное; также онъ поступаетъ, когда мы утверждаемъ, что тамъ или здѣсь наиболѣе было распространено аріанство. Повидимому критикъ не столько ищетъ истины, сколько желаетъ похвалиться своей критической ловкостью и изворотливостью. Въ сущности, съ его точки зрѣнія рѣшительно дѣло безразличное: тамъ или здѣсь больше утверждалось православіе или аріанство; у него нѣтъ ни малѣйшихъ представленій о историческомъ развитіи и условіяхъ этого развитія. Для него исторія это какой-то занимательный калейдескопъ (но объ этомъ скажемъ въ своемъ мѣстѣ).

Во второй главѣ рѣчь по вышеуказанному вопросу у насъ начинается съ обзора *александрійской* церкви и Египта; тѣмъ же начинаетъ свою рѣчь и критикъ. Но на самыхъ первыхъ же шагахъ онъ не хочетъ идти однимъ путемъ со мною, а выбираетъ

самостоятельный путь, но по правдѣ сказать путь тернистый и неудобный, на которомъ не встрѣтишься съ лаврами. Мы утверждаемъ и доказываемъ, что александрійская и египетская Церковь стали оплотомъ православія въ никейскую эпоху, что здѣсь больше всего, чище всего, крѣпче всего держались никейской вѣры. Положенія, по нашему мнѣнію, безспорныя. Но критикъ не можетъ воздержаться, чтобы не поспорить. Онъ силится доказать вопреки моему воззрѣнію, что въ указанномъ округѣ аріанизмъ тоже былъ силенъ, что здѣсь онъ возникъ и потому здѣсь же быстрѣе всего распространился и пустилъ глубокіе корни. Намъ бы желалось видѣть доказательства воззрѣній о. Иванцова. Въ нихъ у него нѣтъ недостатка, но какія это доказательства? Ничего ровно не доказывающія. Переберемъ вкороткѣ эти доказательства. Первое доказательство — идейное: здѣсь-де были распространены еще раньше появленія аріанства мнѣнія гностическія, неоплатоническія, субординатическія. Были, — согласны, но не послужили къ утвержденію здѣсь аріанской ереси. По крайней мѣрѣ фактовъ, подтверждающихъ это положеніе, мы не знаемъ. Какъ сейчасъ увидимъ, не знаетъ таковыхъ и о. Иванцовъ. „Здѣсь, въ Египтѣ, говоритъ о. Иванцовъ, явились у Арія первые приверженцы“. Вѣрно, — но сколько ихъ было? Объ этомъ критикъ благоразумно умалчиваетъ. Выше, когда мы говорили о первомъ вселенскомъ соборѣ, мы перечислили ихъ: оказалось поразительно мало, такъ мало, что говорить на основаніи этого противъ насъ можетъ только такой неразборчивый критикъ, какъ о. Иванцовъ. (См. предъидущую главу). „Затѣмъ“, продолжаетъ говорить нашъ неутомимый противникъ, „наиболѣе вѣрными приверженцами Арію оставались первые египетскіе ученики“. Но спра-

шивается: много ли такихъ было? два епископа. Очень мало для цѣлой сотни епископовъ, составлявшихъ комплектъ высшей іерархіи въ Египтѣ. Дальше, критикъ желалъ бы заставить свидѣтельствовать Евсевія въ свою пользу, но, какъ всегда, неудачно. Критикъ приводитъ слѣдующую цитату изъ сочиненія Евсевія: Жизнь Константина: „пожаръ (т. е. аріанская смута, поясняетъ критикъ, но поясняетъ, какъ увидимъ далѣе, слишкомъ поспѣшно) „начался съ церкви александрійской, распространился по всему Египту, Ливіи и за предѣлы Өиваиды, а потомъ опустошалъ и другія области и города„. Но напрасно было бы видѣть здѣсь указаніе на какое-либо преимущественное распространеніе аріанства въ Египтѣ. Во 1-хъ, Евсевій говоритъ здѣсь (въ общихъ и ничего не значущихъ фразахъ, какихъ множество въ его сочиненіи: Жизнь Константина) объ очень раннемъ періодѣ въ исторіи религіозныхъ движеній IV вѣка, до никейскаго собора, а не объ этомъ времени говоримъ мы во второй главѣ нашего сочиненія: споры съ Аріемъ конечно въ началѣ взволновали церковь александрійскую, но это стало уже фактомъ прошедшимъ въ тридцатыхъ и дальнѣйшихъ годахъ IV вѣка. Во 2-хъ, Евсевій здѣсь подъ зачинщиками пожара едва-ли разумѣетъ аріанъ, а скорѣе православныхъ, такъ какъ онъ самъ стоялъ на сторонѣ первыхъ и не могъ порицать главу аріанъ и его поборниковъ: Евсевій подъ произведшими пожаръ въ Египтѣ, поэтому, вѣроятнѣе всего, разумѣетъ православныхъ, (въ крайнемъ случаѣ тѣхъ и другихъ безъ различія) и слѣдовательно цитата эта отнюдь не доказываетъ сильнаго и быстраго распространенія аріанства въ Египтѣ. Итакъ и Евсевій ничего не даетъ о. Иванцову для оппозиціи противъ насъ. Посмотримъ, какія еще доказательства своей мысли мо-

жетъ представить онъ. Критикъ ссылается на Мелетіанъ, египетскихъ раскольниковъ, которые держали сторону аріанъ. Но о. Иванцовъ забываетъ, что Мелетіане не были аріанами, и слѣдовательно и враждебныя ихъ отношенія къ Аѳанасію ничего еще не доказываютъ. Нашъ критикъ кажется и самъ чувствуетъ, что съ такими доказательствами далеко не уйдетъ. А потому въ чувствѣ отчаянія заканчиваетъ приведеніе доказательствъ въ свою пользу софистическимъ указаніемъ на слѣдующее обстоятельство: „то самое, что аріанская партія долго направляла свои усилія на Египетъ, показываетъ, что здѣсь предполагались (sic) элементы, благопріятствующіе развитію этой партіи", говоритъ о. Иванцовъ. Разумѣется такіе аргументы не заслуживаютъ опроверженія, они заслуживаютъ вниманія, какъ характеристическая черта критика, съ отчаянія хватающагося за соломенку. Мы перечислили все, что могъ сказать критикъ въ свою пользу противъ раскрытыхъ нами положеній. Справедливость требуетъ замѣтить еще, что стараясь доказать жизнедѣятельность аріанизма въ Египтѣ, противопоставлявшаго себя здѣсь православію, критикъ рядомъ съ этимъ вплетаетъ мысли о „подорванности" аріанизма въ Египтѣ (стр. 129 — 131). Какъ примиряются въ головѣ критика такія противорѣчащія вещи какъ допущеніе существованія аріанскихъ враждебныхъ элементовъ въ Египтѣ съ одной стороны, а съ другой утвержденіе о подорванности аріанизма въ той же странѣ—рѣшить затрудняемся. Кажется въ первомъ случаѣ руководитъ критикомъ духъ оппозиціи въ отношеніи къ намъ, а во второмъ—не умолкающая истина. Замѣчательно, говоря о подорванности аріанства въ Египтѣ, критикъ не дастъ себѣ труда уяснить, когда это сдѣлано, какими способами, въ какихъ фактахъ

проявилось это дѣйствіе: критикъ или этого не знаетъ или умолчалъ. Думаемъ, что первое вѣрнѣе... Общія фразы, какими прикрывается въ данномъ случаѣ критикъ, лишь служатъ къ обнаруженію безпочвенности его историческихъ утвержденій.

За церковнымъ округомъ египетскимъ въ своей диссертаціи я разсматривалъ округъ іерусалимскій [1]) или *палестинскій*. Критикъ слѣдуетъ по моимъ пятамъ, но конечно не съ тѣмъ, чтобы соглашаться со мной, а продолжать свои нескончаемые споры. Онъ заявляетъ рѣшительное „несогласіе" съ нами по вопросу о томъ, какую сторону держалъ іерусалимскій округъ: сторону ли никейскаго исповѣданія или аріанства? Мы утверждаемъ первое, критикъ усиливается доказать послѣднее. Нѣсколько строкъ, въ которыхъ у насъ въ книгѣ исчерпанъ весь вопросъ (стр. 87), даютъ поводъ писать критику цѣлыя страницы. Въ особенности много матеріала для оппозиціонныхъ замѣчаній даютъ критику наши слова: „Максимъ епископъ іерусалимскій стоитъ на сторонѣ Аѳанасія" (о Максимѣ только это у насъ и сказано въ книгѣ). Онъ роется въ исторіяхъ Сократа и Созомена, извлекаетъ отсюда, правда съ нѣкоторымъ правдоподобіемъ, мысль, что Максимъ не былъ дружественъ Аѳанасію. Считаемъ излишнимъ входить въ разборъ

---

[1]) Критикъ на стр. 136 ставитъ намъ въ упрекъ то, что Палестину мы называемъ „іерусалимскимъ округомъ", напоминая намъ, что Палестину нельзя называть „іерусалимскимъ округомъ" ранѣе образованія этого патріархата (въ V вѣкѣ). Но во 1-хъ, мы въ своей книгѣ прибавляемъ: церковь іерусалимская „или палестинская", во 2-хъ палестинскую церковь и ранѣе образованія іерусалимскаго патріархата древніе писатели именовали іерусалимскимъ округомъ; такъ Григорій нисскій, писавшій свои сочиненія въ IV вѣкѣ, напр. выражается: „я обѣщался предстоятелямъ св. іерусалимскихъ церквей" и пр. Это совершенно такой же оборотъ рѣчи, какой употребляемъ и мы. Значитъ, мы говоримъ языкомъ, какимъ говорили въ церкви въ IV вѣкѣ (Твор. Григ. нис. ч. VIII, 459).

возраженій нашего критика на этомъ полѣ т. е. съ точки зрѣнія Сократа и Созомена [1]). Укажемъ на болѣе важное, на то, что критикъ упускаетъ изъ вниманія главный источникъ свѣдѣній (на который однакожъ у насъ въ книгѣ указано ясно и преимущественно): сочиненія Аѳанасія, современника Максимова, имѣющаго большій авторитетъ въ показаніяхъ о Максимѣ, чѣмъ позднѣе жившіе Сократъ и Созоменъ, бравшіе свои матеріалы касательно исторіи аріанства большею частію изъ того же Аѳанасія, но освѣщавшіе эти матеріалы каждый по своему и нерѣдко безъ достаточныхъ основаній. Аѳанасій, когда перечисляетъ епископовъ, приверженныхъ къ ни-

---

[1]) Считаемъ однако не излишнимъ указать на нѣкоторыя лжетолкованія и неточности, допущенныя критикомъ въ его разсужденіяхъ по поводу извѣстій Сократа и Созомена о палестинской церкви,—лжетолкованія и точности, не совсѣмъ-то идущія къ лицу серьезнаго критика, какимъ о. Иванцовъ себя именуетъ. 1) Критикъ замѣчаетъ: „іерусалимская церковь не могла имѣть большаго вліянія на палестинскія церкви. Гораздо болѣе должна была имѣть вліянія Кесарія (которая нужно сказать оставалась въ рукахъ аріанъ): Кесарія была митрополіею Палестины“ (136). Но это такъ должно бы быть, однакожъ на дѣлѣ было не такъ. Было же такъ, что Іерусалимъ болѣе руководилъ Палестиною, чѣмъ Кесарія. Извѣстный комментаторъ Церковной Исторіи Созомена Валезій, по поводу извѣстій этого историка о дѣятельности Максима въ пользу Аѳанасія, дѣлаетъ такое замѣчаніе конечно неизвѣстное нашему критику: „достойно вниманія, какимъ авторитетомъ пользовался епископъ іерусалимскій; хоть онъ и не былъ митрополитомъ, однакожъ созывалъ на соборъ сосѣднихъ епископовъ, не спрашивая позволенія у епископа кессарійскаго“. Migne. Gr. Ser. t. 67, p. 261—2). 2) Критикъ влагаетъ въ уста Сократа слова: „даже и Палестинскихъ епископовъ успѣлъ примирить“ (стр. 136), тогда какъ они принадлежатъ Созомену. 3) о. Иванцовъ утверждаетъ, что „египетскіе приверженцы Аѳанасія“ дѣлали упрекъ Максиму, что онъ идетъ противъ Аѳанасія (137), но такихъ приверженцевъ было всего на всего одинъ (Пафнутій). И какъ это странно: о. Иванцовъ считаетъ Пафнутія вѣрнымъ приверженцемъ Аѳанасія, а Максима двоедушнымъ, несмотря на то, что оба они присутствовали на соборѣ тирскомъ, осудившемъ Аѳанасія? Правда Пафнутій, по словамъ Созомена, обращался на этомъ соборѣ съ упрекомъ къ Максиму, что ему де неприлично участвовать въ беззаконномъ дѣлѣ суда надъ Аѳанасіемъ, но вѣдь съ этимъ же упрекомъ съ правомъ могъ и Максимъ обратиться къ Пафнутію (Соз. II, 25)?

кейскому исповѣданію и дружественно относившихся къ нему лично, всегда между ними помѣщаетъ имя епископа іерусалимскаго Максима (Твор. Аѳан. т. 1. 256, 265). Онъ не сомнѣвается въ искренности и приверженности Максима къ его (Аѳанасія) личности и его дѣлу. Говоря о соборѣ іерусалимскомъ 350 года онъ прямо замѣчаетъ: „встрѣтилъ я палестинскихъ епископовъ, и они, составивъ соборъ въ Іерусалимѣ, приняли меня *искренно*, отпустили съ миромъ", и затѣмъ первымъ въ числѣ такихъ епископовъ, онъ указываетъ нашего Максима (I, 264—5) [1]). При другомъ случаѣ Аѳанасій замѣчаетъ, „что всѣ палестинскіе епископы, за исключеніемъ двухъ-трехъ, приняли Аѳанасія (здѣсь Аѳанасій пишетъ какъ бы отъ лица другаго) и возрадовались общенію съ нимъ". (Послан. къ монахамъ. Томъ II, 98). Это очень важное свидѣтельство, и мы приводимъ его въ своей книгѣ въ доказательство того, что Іерусалимъ и Палестина дружественно относились къ Аѳанасію и его дѣятельности, стояли за него, а не за аріанство. Но критикъ не удостоилъ ни малѣйшаго вниманія это свидѣтельство Аѳанасія. Безъ сомнѣнія и это свидѣтельство онъ относитъ къ числу тѣхъ „случайныхъ и имѣющихъ общій смыслъ", на которыя, по его мнѣнію, не стоитъ обращать вниманія. Но если такое ясное и категорическое указаніе современника считать за ничто, послѣдуя ученой критикѣ о. Иванцова, то во что должна будетъ превратиться вся исторія? Она превратится въ достойную посмѣянія игрушку, во что она дѣйствительно подчасъ и пре-

[1]) Вѣру Максима похваляетъ и Епифаній, тотъ самый Епифаній, который по словамъ о. Иванцова „близко зналъ Палестину" (стр. 138). Онъ называетъ Максима „блаженнымъ епископомъ—исповѣдникомъ", имѣвшимъ „чистую вѣру въ православіе" (Твор. Епиф. въ рус. пер. IV. 338).

вращается у о. Иванцова. Если есть свидѣтельство прямо противорѣчащее воззрѣнію историка, то слѣдуетъ зажмурить глаза и проходить мимо—вотъ чему поучаетъ критическая манера о. Иванцова. Приведенное нами свидѣтельство о положеніи вещей въ Палестинѣ, сколько знаемъ не игнорируется наукой, какъ напротивъ дѣлается о. Иванцовымъ. Оно обращаетъ на себя вниманіе людей ученыхъ, на него пишутся пояснительные комментаріи. Такъ въ ученыхъ примѣчаніяхъ къ церковной исторіи Сократа одинъ изъ комментаторовъ этой исторіи, говоря о соборѣ іерусалимскомъ, дѣлаетъ изысканіе о томъ, кто были эти два-три епископа, которые не выражали своего сочувствія Аѳанасію въ Палестинѣ и пишетъ: „всѣ епископы этого округа приняли его какъ друга (ut amicum), за исключеніемъ двоихъ или троихъ, быть можетъ Патрофила (скиѳопольскаго) и Акакія“ (кесарійскаго) (Migne. Gr. ser. t. 67, p. 261—2). Итакъ на нашей сторонѣ и другіе ученые, которые подобно намъ придаютъ значеніе указанному свидѣтельству; а есть ли ученые, которые подобно о. Иванцову пренебрегаютъ этимъ свидѣтельствомъ, объ этомъ можетъ быть знаетъ нашъ критикъ, а мы ничего такого не слыхали? Заключаетъ свои разсужденія о Максимѣ нашъ критикъ заявленіемъ весьма нежданнымъ. Оказывается, что онъ такъ много споритъ съ нами потому, что вполнѣ раздѣляетъ наше воззрѣніе на Максима! О. Иванцовъ въ концѣ концовъ говоритъ: „Максимъ, мы думаемъ, сочувствовалъ православію“. Но о чемъ же онъ въ такомъ случаѣ споритъ по поводу нашей мысли о томъ же предметѣ[1])?—

[1]) Нужно сказать, что этотъ послѣдній результатъ достигается о. Ивановымъ какъ-то странно. На стр. 134 критикъ заявляетъ: „нужно дивиться тому, какъ авторъ (т. е. я) извращаетъ факты въ доказательство своей мысли“. Затѣмъ онъ ссылается на цитату

Есть еще у о. Иванцова два доказательства косвенныя, направленныя противъ моего мнѣнія о Палестинѣ, какъ странѣ, въ которой православіе или никейское исповѣданіе сохранялось въ наибольшей чистотѣ, чѣмъ въ какихъ другихъ странахъ Востока. О. Иванцовъ приплетаетъ къ этому вопросу дѣятельность Кирилла іерусалимскаго и его огласительныя поученія. У насъ о Кириллѣ въ книгѣ упоминается однажды и то въ спискѣ и въ частности во

приводимую у меня (Созом. II, 25), въ которой, по его сужденію, заключается обратное тому, что утверждаю я. Именно, что будто здѣсь Максимъ изображается лицемъ дѣйствовавшимъ враждебно противъ Аѳанасія, вопреки моему увѣренію, что онъ былъ „на сторонѣ Аѳанасія. А на стр. 137 критикъ утверждая, что Максимъ былъ лицемъ сочувствующимъ православію и Аѳанасію, въ доказательство этой мысли ссылаемся (можете себѣ представить!) на тотъ же фактъ, который выставляетъ онъ противъ меня на стр. 135. Критикъ говоритъ: изъ того самаго упрека, какой дѣлали ему (Максиму) египетскіе приверженцы Аѳанасія „видно, что они *считали* его *своимъ по убѣжденію*". Итакъ чему больше нужно удивляться: тому ли, что я считаю Максима человѣкомъ стоявшимъ на сторонѣ православія и Аѳанасія (на основаніи словъ Созомена) или тому, что критикъ на основаніи одного и того же свидѣтельства дѣлаетъ два противоположныхъ сужденія!—Кстати сказать, что говоря о Максимѣ критикъ приписываетъ мнѣ нелѣпость, которая появилась подъ его перомъ вслѣдствіе его не вниманія къ своему дѣлу. Онъ говоритъ (134), что будто я потому считаю Максима сторонникомъ Аѳанасія, что онъ былъ на соборѣ тирскомъ, но „вѣдь этотъ соборъ осудилъ Аѳанасія", замѣчаетъ не безъ ироніи критикъ. Я отнюдь не указываю на то, что Максимъ былъ на соборѣ тирскомъ, какъ на доказательство его приверженности къ Аѳанасію, такая нелѣпость, не принадлежитъ мнѣ. Если бы критикъ вдумался въ мою цитату: Sosom. Lib. II. Cap. 25 ad finem, то сталъ бы поскромнѣе и поосмотрительнѣе. Въ 25 главѣ второй книги Созомена разсказывается исторія собора тирскаго; эта исторія, само собою понятно, не могла давать никакого матеріала пригоднаго для моей цѣли; и только одни заключительныя слова этой главы имѣли значеніе для меня, потому то мной и прибавлено въ цитатѣ: ad finem. Этотъ конецъ главы, говорю, былъ для меня важенъ, и важность этого доказываетъ самъ критикъ, ссылаясь въ противорѣчіе себѣ, на тотъ же конецъ главы въ подтвержденіе православія Максима. Нужно дивиться тому, какъ безцеремонно обращается критикъ съ разбираемой имъ книгой, но нужно и пожалѣть его, такъ какъ его глумленіе, обращенное на другаго, возвращается на его же главу.

второй главѣ ничего о немъ не говорится (о Кириллѣ двумя-тремя словами упоминается при изложеніи II вс. собора). Взглянуть на вопросъ съ точки зрѣнія дѣятельности Кирилла составляетъ задачу, которую беретъ на себя критикъ независимо отъ нашихъ разсужденій. Въ этомъ случаѣ онъ какъ будто бы хочетъ пополнить наше сочиненіе. Дѣло хорошее; мы далеко не всего могли коснуться въ своемъ трудѣ. Къ несчастію то, что говоритъ критикъ о Кириллѣ не имѣетъ научнаго значенія. Мало того, оно выдаетъ, повидимому, научную некомпетентность критика. Критикъ хочетъ вопреки намъ доказать, что аріанизмъ имѣлъ значительную силу въ Палестинѣ и доказываетъ это между прочимъ исторіей Кирилла, но очень неудачно. Онъ доказываетъ это тѣмъ, что изъ огласительныхъ поученій Кирилла видно, что „выраженія символа (никейскаго) особенно непріятныя для аріанъ опускаются безъ объясненія“ [1]). Извѣстно, что Кириллъ ведетъ свои поученія примѣняясь къ тексту символа: слова символа служатъ для него руководительною нитью въ его поученіяхъ, въ порядкѣ и содержаніи. Но какой это былъ символъ? О. Иванцовъ, кажется, полагаетъ, что это былъ по существу своему символъ никейскій, изъ котораго Кириллъ выпустилъ при изъясненіи истинъ вѣры нѣкоторыя выраженія этого символа „непріятныя для аріанъ“, но онъ ошибается. Это былъ символъ не никейскій, а мѣстный, іерусалимскій, въ которомъ не было специфическихъ никейскихъ выраженій, а слѣд. ихъ и опускать не было нужды (какъ заставляетъ критикъ поступить Кирилла), а слѣд. и во-

---

[1]) Не совсѣмъ ясныя слова о. Иванцова о символѣ Кирилла на стр. 137 поясняются на страницѣ 174, гдѣ этотъ символъ отнесенъ къ числу такихъ, которые представляютъ собою типъ никейскаго символа „съ сокращеніями и пополненіями“.

обще символъ Кирилла ничего не можетъ давать для утвержденія мысли, что аріанизмъ имѣлъ силу въ Іерусалимѣ [1]). Критикъ, думается намъ, не совсѣмъ понялъ слова одного своего нѣмецкаго руководителя (Буркъ) и сочинилъ небылицу о символѣ никейскомъ и его искаженіяхъ Кирилломъ. Позднѣе другой нѣмецкій руководитель (Гарнакъ) вразумилъ о. Иванцова; послѣ этого урока, онъ уже не сталъ утверждать, что символъ Кирилла есть символъ никейскій, и, какъ ни въ чемъ не бывало, сталъ развивать мысль, что символъ Кирилла не есть символъ никейскій, но къ вопросу о символѣ Кирилла мы возвратимся въ своемъ мѣстѣ.... Столь же мало доказательности въ пользу воззрѣнія критика имѣетъ и его ссылка на Григорія нисскаго. Критикъ думаетъ, что Григорій отправлялся послѣ собора антіохійскаго 379 года въ Палестину затѣмъ, чтобы уврачевать

---

[1]) По нашему мнѣнію огласительныя поученія Кирилла скорѣе доказываютъ обратное, т. е., что аріанство въ Іерусалимѣ не имѣло особенной силы, слѣд. эти поученія прямо направляются противъ воззрѣнія о. Иванцова. Въ самомъ дѣлѣ катехетъ, Кириллъ, въ своихъ поученіяхъ довольно сильно направляетъ свою рѣчь противъ Іудеевъ (рус. пер. стр. 178—179), не рѣдко противъ гностиковъ (165), въ частности симоніанъ, много говоритъ противъ манихеевъ (277), ратуетъ противъ Маркелла (279), предостерегаетъ даже отъ мнѣній Еллиновъ (187), но объ аріанахъ говоритъ (153, 155. 162) весьма мало и весьма кратко: главнымъ образомъ катехетъ порицаетъ форму строгихъ аріанъ: „было когда не было" (Сына Божія). Отсюда, по нашему мнѣнію слѣдуетъ вотъ что: Кириллъ опасается, чтобы его слушатели не увлекались мнѣніями гностиковъ, манихеевъ и т. д., но мало имѣетъ опасеній на счетъ аріанъ, а потому и не обращаетъ на нихъ особеннаго вниманія. Согласитесь, что было бы совсѣмъ непонятно, почему Кириллъ не опровергаетъ подробно аріанъ, если они имѣли многихъ приверженцевъ въ Іерусалимѣ, какъ думаетъ о. Иванцовъ? Правда о. Иванцовъ, какъ будто бы чувствовалъ силу подобнаго возраженія и старался предотвратить его. Онъ допускаетъ, что Кириллъ умышленно слишкомъ осторожно выражался объ аріанахъ изъ какой-то боязни „господствовавшаго въ Палестинѣ аріанизма", но такія объясненія ничего не объясняютъ: они натянуты и неправдоподобны и едвали могутъ служить къ чести такого учителя церкви, какимъ былъ Кириллъ?

эту церковь, потрясенную аріанствомъ (значитъ, аріанство было сильно въ Іерусалимѣ и Палестинѣ, заключаетъ о. Иванцовъ (138). Но критикъ очень заблуждается. Что нашелъ и видѣлъ Григорій въ Іерусалимѣ и Палестинѣ, объ этомъ пишетъ онъ въ одномъ своемъ посланіи. Здѣсь перечисляются различныя ереси, какія имѣли мѣсто въ Іерусалимѣ и Палестинѣ; онъ упоминаетъ о хиліастахъ, какихъ-то еретикахъ, заблуждавшихся по вопросамъ христологическимъ, но ничего яснаго здѣсь не говорится объ аріанахъ [1]). На послѣднихъ нисскій или не обратилъ вниманія, или ихъ и совсѣмъ не было здѣсь, по крайней мѣрѣ не было въ большемъ числѣ. Перваго предположенія нельзя сдѣлать, какъ скоро мы возьмемъ во вниманіе, что по словамъ о. Иванцова, Григорій и прибылъ-то въ Іерусалимъ затѣмъ, чтобы уврачевать „церковь потрясенную аріанизмомъ,“ значитъ нужно держаться втораго предположенія!

Итакъ мы думаемъ, что нѣтъ основаній соглашаться съ мнѣніемъ о. Иванцова, что Іерусалимъ и Палестина кишѣли аріанами. Этого онъ не доказалъ, при всемъ желаніи развить мысль, противоположную мысли, нами выраженной. Однако нужно сказать, что мы не утверждали и не утверждаемъ, что въ указанной странѣ совсѣмъ не было аріанъ, совсѣмъ не было аріанскихъ движеній: гдѣ всего этого не было? Но если мы будемъ говорить о сравнительномъ распространеніи аріанства въ странахъ восточныхъ въ IV вѣкѣ, то должны склоняться къ мысли, что Іерусалимъ и Палестина меньше пострадали, чѣмъ

---

[1]) Посланіе къ Евстафіи и Амвросіи (Твор. Григ. нисскаго, въ рус. пер. т. VIII, 470—71).

другія страны Востока, были счастливѣе сосѣднихъ странъ по направленію къ сѣверу [1]).

Критикъ расходится съ нами и по вопросу о томъ, гдѣ, въ какихъ странахъ Востока наиболѣе держалось и утверждалось аріанство. Но его критика и здѣсь имѣетъ не больше успѣха, какъ и при разсмотрѣніи нашихъ мнѣній о странахъ, гдѣ съ особенною силою держалось православіе. Наша рѣчь въ данномъ случаѣ будетъ коротка, потому что мы не находимъ у о. Иванцова никакихъ доказательствъ, которыя бы имѣли хоть какое-нибудь значеніе въ качествѣ противовѣса нашимъ сужденіямъ,—будетъ коротка потому, что онъ оставляетъ безъ разсмотрѣнія тѣ аргументы, на которыхъ опираемся мы, такъ что они остаются въ полной силѣ и послѣ критическихъ замѣчаній о. Иванцова. Главной страной, гдѣ, по нашему воззрѣнію, наиболѣе господствовало аріанство,

---

[1]) Кромѣ Египта и Палестины, по нашему воззрѣнію, раскрытому нами въ книгѣ „Вселен. Соборы", православіе тверже всего держалось на Западѣ—въ особенности въ церкви римской и иллирійской. Нашъ критикъ находитъ, что „это совершенно справедливо" (149), хотя и не безъ оговоровъ, но мы не считаемъ нужнымъ спорить съ нимъ о вещахъ неважныхъ, а потому разсмотрѣнія подробностей его сужденія мы по этому вопросу дѣлать не будемъ. Замѣтимъ лишь одно. Критикъ не очень склоненъ объяснять твердость православія здѣсь вліяніемъ александрійской школы. „Твердость Западной церкви въ православіи не можетъ быть объяснена одними школьными вліяніями", замѣчаетъ критикъ. Согласны: одними этими вліяніями объяснять дѣла нельзя, но всетаки нельзя низко цѣнить дѣйствіе этого фактора. На Западѣ александрійское богословіе было въ значительномъ почетѣ, по крайней мѣрѣ въ средѣ вліятельнѣйшихъ пастырей церкви, а это много значило. Оно-то быть можетъ и помогло вождямъ церкви съ честью выдти изъ борьбы съ аріанствомъ. По словамъ Іеронима, „столпы церкви" Иларій пиктавійскій, Амвросій медіоланскій, Викторинъ почивали на твореніяхъ главы александрійцевъ — Оригена (Твор. Іер. въ рус. пер. Т. V, 3), а о себѣ Іеронимъ говоритъ, что онъ много обязанъ своимъ богословскимъ образованіемъ александрійцамъ Дидиму и Аполлинарію (ibid. 15.18.25.29.83). Впрочемъ въ своей книгѣ мы нигдѣ не настаиваемъ на мысли, что вліяніе александрійской школы на Западѣ много помогло утвержденію здѣсь православія, какъ (не знаю съ чего) показалось это критику.

была *Сирія* съ Антіохіей. Такъ мы думали до критическихъ разъясненій о. Иванцова, такъ же думаемъ и теперь. Сколь сильно здѣсь распространенъ былъ аріанизмъ, объ этомъ находимъ неопровержимое свидѣтельство въ исторіи Созомена. (Это свидѣтельство мы цитировали и въ своей книгѣ, но не приводили его буквально). Вотъ это свидѣтельство: „Сирія и пограничныя области, особенно же Антіохія, страдали отъ неустройства и возмущеній (вслѣдствіе аріанства). Въ этихъ областяхъ было болѣе аріанъ, владѣвшихъ церквами, хотя не мало было и христіанъ церкви каѳолической. Вся антіохійская церковь едва не сдѣлалась аріанствущею" (VI, 21). Здѣсь находится ясное указаніе на преобладаніе аріанъ въ Антіохіи и Сиріи, а это-то мы и доказывали въ своемъ сочиненіи. Спорить противъ всего можно, но спорить противъ такихъ ясныхъ свидѣтельствъ, какъ сейчасъ приведенное, и какъ тѣ, какія у насъ представлены въ книгѣ—трудъ безполезный. Другою страною, гдѣ распространился аріанизмъ съ особенною силою, я считаю *Ѳракію* съ Константинополемъ. Противъ этого критикъ тоже споритъ, но такъ какъ въ окончательномъ выводѣ онъ считаетъ мое мнѣніе „справедливымъ" (149), то и нѣтъ надобности входить въ препирательство съ критикомъ. Удовольствуемся тѣмъ, что мы согласны другъ съ другомъ по крайней мѣрѣ въ основномъ возрѣніи. Что касается до *Малой Азіи*,—въ теперешнемъ смыслѣ выраженія—въ которой по нашимъ изысканіямъ аріанство имѣло большое распространеніе, то всѣ возраженія моего критика въ этомъ случаѣ основываются на недоразумѣніяхъ. Ему съ чего-то представилось, что я считаю Каппадокію, Понтъ, Фригію и т. д. *всецѣло* зараженными аріанизмомъ (149 прим.). Но такой мысли мы нигдѣ не утверждаемъ. „Въ Азіи, Понтѣ

мы встрѣчаемъ множество епископовъ, противниковъ никейскаго исповѣданія", говорили мы (Всел. Соборы, 46). Эта мысль едва ли спорная. Опровергать ее такимъ образомъ, какъ дѣлаетъ о. Иванцовъ едва ли достойно человѣка науки. Критикъ на это говоритъ: „Въ сущности аріанство въ Малой Азіи далеко не было такъ сильно, какъ это можно заключить по видимости—по многочисленнымъ соборамъ, собираемымъ здѣсь аріанами", ибо „большая часть епископовъ присутствовавшихъ на нихъ *въ душѣ* оставались православными" (145—6). Напомнимъ нашему критику, что душа человѣка потемки, а души давно умершихъ мало-извѣстныхъ лицъ и сущая тьма. Читать ихъ помыслы не въ состояніи никто, не исключая и нашего проницательнаго критика. Объ этихъ лицахъ мы имѣемъ право судить только на основаніи свидѣтельствъ, какія сохранила для насъ древность. Странно: критикъ доказываетъ, что въ Малой Азіи аріанство было не особенно сильно, и однакожъ господство аріанства во Ѳракіи объясняетъ ничѣмъ другимъ, какъ именно тѣмъ, что Ѳракія „находилась въ постоянномъ сношеніи съ малоазійскими странами" (148). Еще замѣтимъ въ пользу нашего мнѣнія и вопреки критику: по увѣренію Созомена Понтъ и Каппадокія очутились бы въ такомъ же печальномъ положеніи, какъ Антіохія и Сирія, во время развитія аріанства, если бы въ первыхъ странахъ не было Василія Великаго и Григорія Назіанзина, предпринимавшихъ даже миссіонерскія путешествія для борьбы съ аріанствомъ въ своемъ отечествѣ (VI, 17. 21) [1].

---

[1]) Въ книгѣ о. Иванцова въ оглавленіи IV главы, которую мы разбирали, заявлено, что въ этой главѣ указаны „общіе результаты аріанскаго движенія и борьбы противъ него со стороны православія", но ничего такого мы не усмотрѣли въ ней, если не принимать въ расчетъ нѣсколькихъ общихъ фразъ въ этомъ родѣ, какихъ впрочемъ у него много во всѣхъ главахъ.

IV.

Пятая глава книги о. Иванцова представляетъ характеристику школъ александрійской и антіохійской, опредѣляетъ ихъ значеніе въ религіозныхъ спорахъ IV вѣка (отчасти и V вѣка) и оцѣниваетъ ихъ важность въ развитіи богословія. Задача во многихъ отношеніяхъ очень интересная. Здѣсь дѣло идетъ о тѣхъ факторахъ развитія богословской мысли древней Церкви, которые въ современной церковно-исторической наукѣ пользуются особеннымъ вниманіемъ, когда этой наукѣ приходится обсуждать явленія древней Церкви. Познакомимся со взглядами о. Иванцова на это дѣло. Свои взгляды въ этомъ отношеніи онъ высказываетъ не только въ пятой главѣ своего сочиненія, но ихъ же онъ отчасти раскрываетъ и въ первой главѣ того же сочиненія. При оцѣнкѣ взглядовъ о. Иванцова, поэтому, будемъ брать во вниманіе и содержаніе первой главы его книги. Критикъ частію соглашается со взглядами на александрійскую и антіохійскую школу, существующими въ наукѣ и въ извѣстной мѣрѣ высказанными въ нашей книгѣ, частію не соглашается и опровергаетъ ихъ. Нужно сказать, что по вопросу о школахъ спорить, возражать очень можно, потому что едва ли когда-нибудь кто-либо разрѣшитъ съ полною несомнѣнностію вопросъ о сравнительныхъ достоинствахъ того или другаго рода школьной интеллектуальной дѣятельности въ древней Церкви. Ни одинъ родъ этой дѣятельности не лишенъ очень видныхъ качествъ, но въ тоже время не чуждъ довольно замѣтныхъ недостатковъ: въ глазахъ одного изслѣдователя будутъ брать перевѣсъ достоинства, въ глазахъ другаго недостатки — и вотъ пища для споровъ. Далеко не всѣ согласны въ вопросѣ о томъ,

какіе представители богословской мысли должны быть отнесены къ одной школѣ, къ одному направленію, какіе къ другимъ? Нужно ли всѣхъ писателей древней Церкви подводить подъ опредѣленныя направленія или же нѣкоторыхъ или даже многихъ не нужно причислять ни туда, ни сюда, оставлять въ промежуточномъ пространствѣ? Сколько знаемъ, вопросы эти ни чуть не волнуютъ мысли западныхъ церковныхъ историковъ. Одни изъ изслѣдователей разрѣшаютъ указанные вопросы такъ, другіе иначе. Представляется полная свобода въ воззрѣніяхъ. Думаю, что это зависитъ отъ сравнительной опытности западныхъ историковъ. Они понимаютъ, что законодательство по этимъ вопросамъ невозможно, что споры ни къ чему опредѣленному не поведутъ. Не такъ стоитъ дѣло у насъ. Наша наука очень молодая и какъ такая она порывиста и самомнительна. Она хочетъ спорить, стоять на своемъ даже въ такихъ вопросахъ, гдѣ рѣшеніе всегда останется проблемматическимъ. Въ качествѣ неофита, наша наука очень ретива и любопытна, она все хочетъ знать: почему, какъ, какой послѣдній результатъ, но она не соразмѣряетъ своихъ силъ съ тѣми запросами, какіе предъявляетъ; она не довольствуется тѣмъ, чтобы терпѣливо учиться, но хочетъ быть и учительницей. Отсюда слишкомъ большая порывистость, чрезмѣрное желаніе проникнуть въ самую суть, недовольство тѣмъ, что предлагается въ качествѣ крайняго научнаго результата, и въ концѣ концевъ излишнее доктринерство. Эти черты русской науки отпечатлѣваетъ на себѣ въ извѣстной мѣрѣ и книга о. Иванцова. О. Иванцовъ знакомъ съ существующими представленіями западной исторической науки касательно школъ александрійской и антіохійской, но это знакомство его не удовлетворяетъ. Онъ ожидалъ отъ нея чего-то луч-

шаго, большаго, такого, что отличалось бы опредѣленностью и твердостью доходило до формулы дважды два=четыре. И въ виду того, что его ожиданія не оправдываются, онъ собираетъ возможно большее количество возраженій противъ существующихъ взглядовъ въ указанной наукѣ. Нѣтъ спора, дѣло легкое собирать возраженія по вопросамъ въ такой области, гдѣ осязательная опредѣленность, математическая точность, вещь невозможная — собирать возраженія или разрушать, что̀ сооружено другими, но иное дѣло создавать самому что-либо на мѣсто разрушаемаго. Первое довольно удается о. Иванцову, второе очень не много. Но переходимъ къ самому анализу его воззрѣній.

Что такое школа александрійская и антіохійская, въ чемъ ихъ отличительный характеръ? На этотъ вопросъ о. Иванцовъ отвѣчаетъ такъ, какъ отвѣтилъ бы и всякій нѣмецъ. „Различіе между александрійскимъ и антіохійскимъ направленіями состояло въ разнообразіи методовъ, примѣняемыхъ тѣмъ и другимъ направленіемъ къ изслѣдованію религіозныхъ вопросовъ и отчасти въ самыхъ религіозныхъ вопросахъ, какими по преимуществу любило заниматься то или другое направленіе. Александрійское направленіе, развившееся подъ преобладающимъ вліяніемъ философіи Платона, любило преимущественно изслѣдовать высшую метафизическую сторону религіи (о внутренней сущности Божественной жизни и отношеніяхъ ея къ жизни тварной) путемъ высшаго философческаго созерцанія или умозрѣнія (конечно опираясь вмѣстѣ съ тѣмъ и на положительныя данныя откровенія)—путемъ такъ называемымъ спекулятивнымъ, синтетическимъ, приводя въ высшую цѣлостную гармонію частныя религіозныя истины и раскрывая ихъ во взаимной связи однѣ изъ другихъ. Антіохійское направленіе, находясь

болѣе подъ вліяніемъ аристотелевской философіи, обращало преимущественное вниманіе на историческую сторону христіанства и старалось разъяснить ее путемъ положительнаго изслѣдованія—путемъ преимущественно аналитическимъ, логически разрѣшая внутренній смыслъ каждой въ отдѣльности религіозной истины самой въ себѣ" (много сказано: *каждой* истины, довольно сказать, по нашему мнѣнію, нѣкоторыхъ истинъ) „и повѣряя свои заключенія буквальнымъ смысломъ мѣстъ св. Писанія" (161-2). Вотъ основное воззрѣніе о. Иванцова на школы александрійскую и антіохійскую, оно представляетъ собой лишь словами критика выраженное очень извѣстное нѣмецкое воззрѣніе на дѣло. Само по себѣ оно не можетъ заслуживать никакихъ особенныхъ возраженій. Но та формулировка, какая дана ему русскимъ ученымъ, не можетъ быть оставлена безъ нѣкоторыхъ замѣчаній. Критикъ обрусилъ нѣмецкое воззрѣніе, онъ его слишкомъ ясно и опредѣленно выразилъ, и въ этомъ видѣ само по себѣ точное опредѣленіе стало не совсѣмъ точнымъ. Нельзя представлять себѣ систематизацію христіанскихъ догматовъ какъ отличительную черту александрійцевъ, какъ будто въ самомъ дѣлѣ александрійцы поставили себѣ задачею „приводить въ высшую цѣлостную гармонію частныя религіозныя истины"; это можетъ быть приписано далеко не всѣмъ александрійцамъ. Это черта, принадлежащая одному изъ столповъ александрійской школы — Оригену, но едва ли она составляетъ характеристическую особенность прочихъ членовъ той же школы. Да и самому Оригену эта черта можетъ быть приписана въ условномъ, относительномъ и ограниченномъ смыслѣ. „Имя Оригена, говоритъ спеціалистъ по вопросу объ этомъ древнемъ учителѣ, окружено традиціоннымъ ореоломъ систематика, но традиціонное представленіе о немъ

справедливо лишь въ относительномъ смыслѣ. Можно считать общепризнаннымъ, что даже наиболѣе систематическое изъ сочиненій Оригена „о началахъ", и оно довольно далеко отъ идеала систематическаго построенія. Оригенъ былъ писатель съ порывами къ систематизаціи, но фактически онъ всегда оставался не систематикомъ, а экзегетомъ. Что большая часть его сочиненій экзегетическаго характера, это не простая случайность: даже и тамъ, гдѣ Оригенъ выступаетъ, какъ систематизаторъ, онъ не рѣдко даетъ только комментаріи. Такъ напр. глава „о Христѣ" въ книгѣ „о началахъ" представляетъ въ сущности объясненіе ряда текстовъ" [1]). Если такъ нужно думать объ Оригенѣ, о которомъ главнымъ образомъ и принято говорить какъ о систематикѣ изъ александрійцевъ, то, что должно думать о другихъ представителяхъ того же направленія? Можно ли утверждать, что систематизація составляла цѣль ихъ богословствованія, душу ихъ литературной дѣятельности? Едва ли. Итакъ видимъ, что о. Иванцовъ въ числѣ признаковъ, характеризующихъ александрійскую школу, указываетъ такой, какой отнюдь не принадлежитъ къ числу главныхъ, хотя и высказывается какъ такой нѣкоторыми нѣмцами. Мы были осторожнѣе критика и не ставили этой черты въ числѣ характеристическихъ для александрійской школы (см. стр. 34). Напротивъ, въ вышеприведенномъ опредѣленіи другой восточной школы—антіохійской у о Иванцова высказана не точная и не естественная мысль, что будто представители этой школы заняты были исключительно какимъ-то микроскопическимъ разсмотрѣніемъ каж-

[1]) Болотовъ. Ученіе Оригена о Св. Троицѣ. Стр. 187—88. (Здѣсь же авторъ въ томъ же родѣ приводитъ свидѣтельства Томасія и Редепеннинга). Петерб. 1879 г.

дой религіозной истины порознь, — подобно тому какъ какой-нибудь химикъ анализируетъ составные элементы растенія, минералла, металла, — не интересуясь вопросомъ о цѣлой совокупности религіозныхъ истинъ, о системѣ ихъ. Намъ кажется этимъ сказано слишкомъ много. Критикъ безъ нужды унижаетъ антіохійцевъ. Во всякомъ случаѣ у нихъ никакъ нельзя отрицать систематизаціи въ томъ же смыслѣ, въ каконъ находятъ ее у александрійцевъ: нельзя указать большаго, но нельзя не находить подобнаго же. Спеціалистъ по вопросу объ антіохійской школѣ Теодоръ Кинъ, послѣ тщательнаго изученія сочиненій Ѳеодора мопсуетскаго вотъ что говоритъ о школѣ антіохійской: „обѣ школы александрійская и антіохійская одушевлены были и стремились къ наиболѣе глубокому познанію *внутренней связи* истинъ вѣры, въ надеждѣ достигнуть *систематическаго* обозрѣнія и изложенія ученія божественнаго откровенія, сближаясь съ свѣтскою наукой“ [1]). И это не простыя фразы, не пустая реторика со стороны изслѣдователя, влюбленнаго въ предметъ своего изслѣдованія. Что систематизація была дѣломъ близко знакомымъ антіохійцамъ, это видно изъ того, что специфическо - антіохійское пониманіе догмы антропологической (она болѣе или

---

1) Kihn. Theodor von Mopsuestia S. 6. Freiburg im Br. 1880.— Тотъ же Кинъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ, что Ѳеодоръ раскрывалъ свои идеи „всегда въ научно-теологическомъ интересѣ. Онъ неослабно стремился изобразить и обосновать планъ творенія, ходъ развитія исторіи человѣчества и откровенія, отношеніе теперешняго преходящаго міра къ будущему. Ему присущъ глубокій взглядъ на исторію царства Божія въ В. и Н. Завѣтѣ, при чемъ онъ обращаетъ постоянное вниманіе на процессъ развитія міра будущаго. Ѳеодоръ развилъ идеи Діодора до крайности послѣдовательно и систематично“ (45.46). Неужели всего этого мало, чтобы о. Ивановъ удостоилъ признать по крайней мѣрѣ важнѣйшаго изъ антіохійцевъ мыслителемъ систематическимъ, такимъ же, какимъ былъ и Оригенъ?

менѣе извѣстна) [1]) не было высказываемо антіохійцами отрывочно и не оставалось безъ значенія для прочаго круга богословскихъ воззрѣній школы, нѣтъ, оно вело къ своеобразному, подробному раскрытію всей (если позволено будетъ такъ выразиться) тайны искупленія, опредѣляло собой весь кругъ идей христологическихъ и сотеріологическихъ. Припомнимъ еще, что систематическое богословіе въ томъ видѣ, какъ оно излагается доселѣ въ православной церкви, обязано своимъ конечнымъ опредѣленіемъ со стороны формулировки и группировки и взаимной связи,—обязано Іоанну Дамаскину, а этого богослова самъ критикъ причисляетъ къ антіохійцамъ (стр. 166).

Частности и подробности раскрытія воззрѣній о. Иванцова на школы александрійскую и антіохійскую тоже не чужды ошибочности, неточности, смутности и лишены подчасъ простой опредѣленности.

Критикъ въ первой главѣ своего сочиненія позволяетъ себѣ войти въ нѣкоторыя подробности касательно александрійской школы, но не на радость и утѣшеніе для внимательнаго читателя дѣлаетъ онъ это. Здѣсь онъ различаетъ въ исторіи александрійской школы два періода: первый обнимаетъ, по его сужденію, Оригена и его непосредственныхъ учениковъ, другой періодъ обнимаетъ Діонисія александрійскаго, и затѣмъ Аѳанасія, Ѳеофила и Кирилла. Первый періодъ называетъ онъ старо-александрійскимъ, а другой ново-александрійскимъ (стр. 25—6). Все это совершенно вѣрно. Но почему-то этими лицами онъ и ограничиваетъ кругъ александрійцевъ. Другихъ лицъ, которыхъ обыкновенно тоже относятъ къ той же алек-

---

[1]) Съ антропологіей и другими пунктами антіохійской системы можно ознакомиться по сочиненію г. Доброклонскаго: „Факундъ Герміанскій (М. 1880).

сандрійской школѣ, онъ не причисляетъ сюда. Такъ онъ выдѣляетъ какъ двѣ отдѣльныя школы,—школу палестинскую (Памфилъ, Евсевій, Акакій кесарійскій, Кириллъ и Іоаннъ Іерусалимскіе) и школу каппадокійскую (Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій нисскій, Амфилохій). Обѣ эти послѣднія школы онъ не причисляетъ къ александрійской. Онъ говоритъ, кажется, ясно: „оба эти направленія, каппадокійское и палестинское, многіе смѣшиваютъ съ александрійскимъ направленіемъ, но напрасно“ (27). А впослѣдствіи, въ дальнѣйшемъ теченіи своего изслѣдованія, когда критику противъ меня нужно было (будто бы это нужно было?) выставить цѣлый рядъ блестящихъ представителей александрійской школы, которымъ, по его сужденію, я не отдаю уваженія и дани признательности, онъ преспокойно къ александрійцамъ причисляетъ и тѣхъ, о комъ прежде полагалъ, что ихъ „напрасно“ причисляютъ къ александрійцамъ, и именно такъ называемыхъ трехъ великихъ каппадокійцевъ. Такъ, поименовавъ болѣе выдающихся дѣятелей богословской науки III и IV и V вѣка, а въ числѣ ихъ и трехъ каппадокійцевъ, критикъ заявляетъ: „всѣ они принадлежали (значитъ безусловно!) александрійской богословской школѣ“ (165). Вотъ тутъ поди и толкуй съ нашимъ критикомъ. Онъ однихъ и тѣхъ же лицъ то причисляетъ къ александрійцамъ, то выдѣляетъ изъ среды ихъ, смотря по мѣрѣ надобности, т. е единственно смотря потому, въ какомъ видѣ, въ томъ или другомъ исторія можетъ сдѣлаться орудіемъ нападенія на воззрѣнія моей книги, въ рукахъ о. Иванцова. Кромѣ того, можно находить много неопредѣленности, путаницы и неясности въ частности въ характеристикѣ школъ палестинской и каппадокійской. Критикъ не различаетъ ясно палестинское направленіе отъ каппадокійскаго. Если уже принялся за это,

онъ долженъ былъ сдѣлать это удовлетворительно. Не то видимъ у критика. Въ отличіе отъ александрійской школы, представляемой Климентомъ и Оригеномъ (древне-александрійской школы), критикъ находитъ у писателей и мыслителей направленія палестинскаго и каппадокійскаго „болѣе ясности и вообще и въ частности въ различеніи предметовъ вѣры и знанія, болѣе твердости въ пониманіи св. Писанія и въ охраненіи церковнаго преданія“ (27). Безъ сомнѣнія эти черты вполнѣ подходятъ къ умственной физіономіи трехъ каппадокійцевъ, но подходятъ-ли къ Евсевію и Акакію: неужели у этихъ аріанъ было столько же „ясности въ различеніи предметовъ вѣры и знанія“ (по нашему мнѣнію смѣшеніе вѣры и знанія—одинъ изъ отличительныхъ признаковъ аріанства), сколько у Василія и двухъ Григоріевъ, неужели у этихъ еретиковъ было столько же твердости въ пониманіи св. Писанія и въ охраненіи преданія, сколько и у каппадокійскихъ учителей? Если нѣтъ, если эта характеристика не къ лицу Евсевію и Акакію, то почему критикъ не выдѣлилъ ихъ въ какую нибудь особую школу? Въ этой группѣ дѣятелей—богослововъ, палестинскихъ и каппадокійскихъ, критикъ усматриваетъ въ сравненіи съ Оригеномъ „болѣе склонности къ изученію положительныхъ наукъ—историческихъ, филологическихъ и даже естественныхъ.“ Но неужели эта характеристика приличествуетъ Кириллу іерусалимскому, Акакію, Іоанну іерусалимскому, Амфилохію иконійскому? Кириллу она положительно не приличествуетъ, а приличествуетъ ли она Акакію, Іоанну и Амфилохію, объ этомъ ничего нельзя знать, потому что объ этихъ писателяхъ мы знаемъ очень мало, такъ мало, что пускаться въ обобщенія, объявлять, что они интересовались филологіей, исторіей, естествознаніемъ пред-

ставляется опрометчивымъ. Продолжая характеризовать эти школы, палестинскую и каппадокійскую, о. Иванцовъ пишетъ: „по своему богословствованію это направленіе“ (одно! какое же? Непосредственно предъ симъ говорилось о двухъ направленіяхъ, а теперь объ одномъ—о какомъ? если не ошибаемся, рѣчь идетъ опять объ обѣихъ школахъ) „ближе къ новоалександрійцамъ (Аѳанасію), чѣмъ къ старо-александрійцамъ“ (Оригену). Вотъ новость: неужели Евсевій кесарійскій ближе по своему направленію къ Аѳанасію, (едва ли они поблагодарили бы критика за его посредничество), чѣмъ къ Оригену? Такое замѣчаніе критика поразительно странно. Едва ли можно простить такой промахъ какому бы то ни было писателю, претендующему на ученость! Далѣе—ужели Кириллъ іерусалимскій хоть въ чемъ-нибудь, за исключеніемъ нѣкоторой склонности къ аллегоріи, можетъ быть по направленію сближаемъ съ Аѳанасіемъ, Ѳеофиломъ, Кирилломъ александрійскимъ? Кириллъ такъ же мало сближается съ Афанасіемъ, какъ и не стоитъ „подъ вліяніемъ Оригена“. Его имя совсѣмъ некстати введено здѣсь (о Кириллѣ будемъ говорить ниже). Конецъ характеристики указанныхъ школъ—палестинской и каппадокійской то же въ своемъ родѣ не дуренъ. О. Иванцовъ пишетъ „въ высокомъ уваженіи къ Оригену и къ греческой философіи и литературѣ оно болѣе сходилось съ послѣдними (ново-александрійцами), чѣмъ съ первыми“ (старо-александрійцами). И такъ выходитъ по сужденію о. Иванцова, что Кириллъ и Акакій уважали Оригена. Уважалъ ли его Акакій, мы ничего не знаемъ, а уважалъ ли его Кириллъ объ этомъ мы должны были бы знать, но къ сожалѣнію въ сочиненіяхъ его ничего такого не оказывается. Откуда узналъ объ этомъ о. Иванцовъ? Уважалъ ли Кириллъ философію (а тоже Іоаннъ Іе

русалимскій и Акакій) объ этомъ нѣтъ никакихъ свѣдѣній, а судя потому, что Кириллъ говоритъ въ своихъ поученіяхъ противъ Еллиновъ, можно заключать какъ разъ обратное. Вообще о. Иванцовъ довольно-таки перепутываетъ въ головѣ читателя представленія о богословскихъ направленіяхъ древней церкви.

Подробности, какія даются критикомъ касательно школы антіохійской тоже не отличаются научною точностью. Онъ пишетъ: „первыхъ ея представителей Дороѳея и Лукіана мы мало знаемъ“. Это—точно. „Даже наиболѣе славившихся ея учителей—Діодора тарсійскаго и Ѳеодора мопсуетскаго мы знаемъ только по нѣкоторымъ остаткамъ ихъ сочиненій и по отзывамъ о нихъ позднѣйшихъ писателей“ (27). Въ этихъ словахъ дается идея не совсѣмъ точная. Читатель конечно выноситъ такое впечатлѣніе, какъ будто мы и о Діодорѣ и Ѳеодорѣ знаемъ также мало, какъ и о Дороѳеѣ и Лукіанѣ. Но это не совсѣмъ такъ. Правда о Діодорѣ наши познанія ограничены, но нельзя того же сказать о Ѳеодорѣ. Выраженіе о. Иванцова: „мы знаемъ Ѳеодора только по нѣкоторымъ остаткамъ его сочиненій“, оставляетъ въ читателѣ такое впечатлѣніе, какъ будто отъ него сохранились до насъ такъ какія-нибудь обрывки, въ родѣ тѣхъ, какими мы владѣемъ отъ сочиненій Папія, Егезиппа, Флавіана антіохійскаго и пр. Но такое представленіе невѣрно. Можно ли назвать „нѣкоторыми остатками“ то, что въ изданіи извѣстной Патрологіи Миня занимаетъ болѣе обширнаго полутома. Право объ этомъ наслѣдствѣ слишкомъ мало сказать: „нѣкоторые остатки“. Нѣкоторыя изъ сочиненій Ѳеодора дошли до насъ, при томъ въ цѣломъ видѣ (толкованія на малыхъ пророковъ). Къ тому же сохранились довольно значительные отрывки отъ его сочиненій въ сирской литературѣ, изданные

въ латинскомъ переводѣ Сахау (von Sachau). Въ настоящее время издается еще цѣлый рядъ сочиненій Ѳеодора: толкованія на посланія Апостола Павла (на большую часть ихъ [1]). Что дошедшее до насъ изъ сочиненій Ѳеодора не такъ незначительно, какъ думаетъ о. Иванцовъ, это уже видно изъ того, что о Ѳеодорѣ пишутся на Западѣ большія сочиненія—разумѣемъ сочиненіе Кина о Ѳеодорѣ и Юниліи, большая часть котораго посвящена Ѳеодору. Этотъ нѣмецкій ученый не чувствуетъ особеннаго стѣсненія отъ того, что далеко не все дошло до насъ изъ сочиненій Ѳеодора. Образъ этого богослова подъ перомъ Кина очень ясенъ и полонъ. Вообще можно сказать, что о Ѳеодорѣ мы имѣемъ не меньше документальныхъ основаній судить, какъ и объ Оригенѣ. Отъ Оригена сохранилось до насъ тоже не много (въ цѣльномъ видѣ и оригиналѣ собственно дошло сочиненіе: Противъ Цельса, нѣсколько гомилій [2]). О. Иванцовъ своими замѣчаніями о Ѳео-

---

[1]) Одинъ англичанинъ (Swete) въ 1880 году предпринялъ изданіе указанныхъ толкованій Ѳеодора (открытыхъ въ нѣсколькихъ кодексахъ). Въ первомъ томѣ, вышедшемъ въ 1880 году, помѣщены толкованія на посланія къ Галатамъ, Ефесеямъ, Филиппійцамъ, Колоссянамъ (томъ заключаетъ въ себѣ болѣе 300 страницъ). Во второмъ томѣ будутъ помѣщены толкованія Ѳеодора на прочія посланія Павла, слѣдующія за посланіемъ къ Колоссянамъ (за исключеніемъ посланія къ Евреямъ). Эти толкованія въ качествѣ Ѳеодоровыхъ и раньше 1880 года были извѣстны людямъ науки. Въ прежнее время эти толкованія присоединялись къ толкованіямъ Амвросія медіоланскаго на посланія къ Римлянамъ и (два) къ Коринѳянамъ, и извѣстны были подъ именемъ „Амвросіаста". Въ этомъ видѣ толкованія Ѳеодора пользуются большимъ уваженіемъ и въ нашей богословской литературѣ. Извѣстный русскій экзегетъ, еп. Ѳеофанъ, пишущій на страницахъ *Душ. чтенія* весьма часто пользуется этими толкованіями (только въ худшей редакціи, чѣмъ какая издана указаннымъ англичаниномъ), конечно не подозрѣвая, что это комментаріи Ѳеодора мопсуетскаго.

[2]) Трудолюбивый молодой ученый г. Болотовъ, (отъ котораго кстати сказать церковно-историческая наука вправѣ ожидать, судя по его сочиненію объ Оригенѣ, много полезныхъ трудовъ), въ сво-

дорѣ (вслѣдствіе какого-то нерасположенія и неблаговоленія къ антіохійской школѣ) хочетъ внушить мысль, что Ѳеодора мы не знаемъ и знать не можемъ, но, какъ видимъ, о. Иванцовъ даетъ ложное представленіе о Ѳеодорѣ. „Направленіе этой (антіохійской) школы, продолжаетъ свою рѣчь критикъ, наиболѣе извѣстно по писаніямъ двухъ учителей церкви, вышедшихъ изъ нея—Іоанна Златоустаго и Ѳеодорита кирскаго (27). Само по себѣ вѣрное замѣчаніе о. Иванцова можетъ вести однакожъ къ невѣрнымъ заключеніямъ о томъ, кого слѣдуетъ считать выразительнѣйшимъ представителемъ антіохійской школы. Читатель можетъ подумать, что Златоустый и Ѳеодоритъ составляютъ главныхъ вождей и выразителей школы. Но это представленіе невѣрное. Носителемъ идей въ ихъ характеристическомъ видѣ считаютъ не этихъ лицъ, а Ѳеодора мопсуетскаго. То не бѣда, что отъ Ѳеодора сохранилось сравнительно немного сочиненій, несравненно меньше, чѣмъ отъ Златоустаго и Ѳеодорита. Центръ школы составляетъ Ѳеодоръ, въ его сочиненіяхъ отпечатлѣлись свойства школы въ наибольшей свѣжести и типичности. Какъ нельзя сказать, что направленіе александрійской школы „намъ наиболѣе извѣстно“ по писаніямъ Аѳанасія, Василія Великаго и Григорія Богослова, точно такъ же нельзя утверждать и относительно антіохійской школы, что направленіе это извѣстно наиболѣе по писаніямъ Златоустаго и Ѳеодорита. Какъ столпомъ александрійской школы считается Оригенъ, такъ столпомъ антіохійской школы Ѳеодоръ. Въ его (Ѳеодора) писаніяхъ и дѣятельности наи-

ей вышеупомянутой диссертаціи объ Оригенѣ сосчиталъ: много ли страницъ дошло до насъ отъ Оригена и нашелъ, что въ греческомъ текстѣ сохранилось не болѣе 2000 страницъ (колоннъ) (стр. 143). Полагаемъ, что это не очень много.

болѣе отразился характеръ школы, онъ былъ главнымъ глашатаемъ ея идей, изъ его сочиненій и дѣятельности и можетъ быть наиболѣе извѣстно это направленіе. Писатели, принадлежавшіе къ антіохійской школѣ и жившіе до Θеодора, подготовляли ту почву, на которой раскрылось богословствованіе Θеодора, а писатели, жившіе одновременно съ нимъ и послѣдовавшіе за нимъ въ порядкѣ времени, отражали далеко не вполнѣ характеръ антіохійской школы, каковы и были Златоустъ и Θеодоритъ (исключеніе представляетъ Несторій, который довольно вѣрно, но не толково слѣдовалъ доктринамъ Θеодора). Чѣмъ была антіохійская школа судятъ объ этомъ по сочиненіямъ Θеодора, а во что она превратилась въ трудахъ другихъ антіохійцевъ, что отъ нея *осталось*, объ этомъ заключаютъ по сочиненіямъ Златоустаго и Θеодорита. А для этого сравниваютъ этихъ продолжителей антіохійской школы съ ея главою (Θеодоромъ), какъ и дѣлаютъ въ наукѣ (Ферстеръ сравниваетъ Златоуста съ Θеодоромъ, а Кинъ Юнилія съ тѣмъ же Θеодоромъ по воззрѣніямъ). Дѣятельность Златоустаго и Θеодорита составляетъ новый періодъ въ исторіи этой школы, выражающій ее уже невполнѣ и сближающій ее со школой александрійской, разумѣется до извѣстной степени. О. Иванцовъ, характеризуя школу антіохійскую замѣчаетъ: „учители этой школы обращали болѣе вниманіе на нравственную, чѣмъ на метафизическую сторону религіи“ (27). Здѣсь указывается черта вовсе не характеристическая для антіохійской школы. Изъ всѣхъ антіохійцевъ обращаетъ особенное вниманіе на нравственную сторону религіи (да и то не въ томъ смыслѣ, какъ обращали на нее вниманіе главные учители христіанской нравственности, напр. Ефремъ Сиринъ) одинъ Златоустый. Ни о Діодорѣ, ни о Θеодорѣ, ни о Θеодоритѣ и ни о комъ

изъ болѣе раннихъ послѣдователей этой школы ничего такого нельзя сказать. Какимъ же образомъ исключительное явленіе можетъ быть возводимо въ характеристическую особенность школы? Тяготѣніе къ изученію положительнаго содержанія откровенія— вотъ специфическая особенность антіохійской школы. Неандеръ и Кинъ называютъ Ѳеодора „ученымъ", а въ отличіе отъ него Златоустаго „теологомъ" [1]). Это значитъ: Ѳеодоръ стоялъ на научной богословской точкѣ зрѣнія, а Златоустый на точкѣ зрѣнія религіозныхъ потребностей своей церковной каѳедры. И значитъ, нравственно практическій характеръ богословствованія Златоустаго не есть характеристическая особенность школы, потому что этой особенности незамѣтно въ главномъ выразителѣ школы, въ Ѳеодорѣ.

Какъ велико было различіе между двумя школами и въ чемъ оно выражалось? За рѣшеніе этого вопроса о. Иванцовъ принимается нѣсколько разъ: видно, что онъ интересуетъ его. Но напрасно мы стали бы искать твердости и опредѣленности въ воззрѣніяхъ нашего ученаго. Онъ колеблется въ своихъ мнѣніяхъ, то поддерживаетъ одну сторону рѣшенія вопроса, то становится на другую. То утверждаетъ что-либо, то затѣмъ тоже самое отрицаетъ. Не легко оріентироваться среди его сужденій условно-утвердительныхъ, уступительно-положительныхъ. Право, кажется, такъ никто не пишетъ, какъ умѣетъ писать нашъ критикъ. О. Иванцовъ то явственно утверждаетъ, что различіе между школами было и приводило оно къ спорамъ и разногласіямъ между приверженцами той и другой школы—александрійской и антіохійской. Онъ говоритъ: „иногда увле-

---

[1]) Kihn. Theodor von Mops. S. 45.

ченіе извѣстнымъ школьнымъ методомъ, извѣстнымъ направленіемъ могло доходить до крайности и встрѣчать себѣ такую же крайность, съ другой стороны могло вести къ существеннымъ разногласіямъ, столкновеніямъ, раздѣленіямъ" и т. д. (31). А въ другомъ мѣстѣ ему ничего не стоитъ утверждать, что школьныя вліянія могли быть столь ничтожны, что они не вели къ религіознымъ спорамъ. На стр. 29 у критика читаемъ: „оно (разнообразіе школьныхъ направленій) безъ сомнѣнія имѣло на нихъ (религіозныя движенія IV и V вѣка) нѣкоторое вліяніе, но представлять это вліяніе слишкомъ значительнымъ, выводить изъ него самое возникновеніе религіозныхъ споровъ и раздѣленій нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній". Ито и се—вотъ идея автора касательно вліянія школьныхъ направленій на религіозныя движенія IV и V вѣка, или если угодно: ни то ни се. Иногда онъ объявляетъ, что объясненіе догматическихъ движеній дѣйствіемъ школъ (александрійской и антіохійской) выдумано нѣмцами: эти послѣдніе де разсматриваютъ древнюю Церковь съ точки зрѣнія школъ, существующихъ въ протестантствѣ, свои домашнія дрязги перенесли въ исторію древнихъ временъ, тамъ стали отыскивать обнаруженіе такихъ же школьныхъ разногласій, какія сплошь и рядомъ встрѣчаются въ средѣ ихъ самихъ. Критикъ пишетъ „объясненіе явленій религіозной жизни исключительнымъ (къ чему же *исключительнымъ*? кто говоритъ о таковомъ?) вліяніемъ школьныхъ доктринъ и направленій можетъ имѣть свой особенный (?) смыслъ въ нѣмецкомъ протестантствѣ, гдѣ дѣйствительно разнообразіе религіозной жизни иногда опредѣляется главнымъ образомъ школьными доктринами, слагающимися въ различныхъ богословскихъ факультетахъ. Но едва ли можно жизнь древней Церкви объяснять идеями, взятыми съ раз-

витія новѣйшаго протестантства“ (33 прим.). А иногда критикъ самъ себя опровергаетъ, устраняя сейчасъ данное объясненіе, именно когда даетъ разумѣть, что и безъ какихъ нибудь школьныхъ протестантскихъ разногласій раздѣленіе въ средѣ греческаго христіанскаго общества можно объяснять кореннымъ характеромъ Грековъ. Къ чему въ самомъ дѣлѣ допускать, что нѣмцы умышленно ищутъ копію своихъ школьныхъ раздѣленій въ древней Церкви, когда такое раздѣленіе лежало въ самомъ характерѣ Грековъ? Критикъ пишетъ: „Греки — народъ живой, даровитый, страстный—издавна были склонны къ увлеченію общими вопросами, къ спорамъ и раздѣленію на партіи по поводу ихъ. Это сказалось въ древней Греціи въ разнобразіи и спорахъ филосовскихъ школъ, возникшихъ тамъ. Это сказалось у Грековъ и въ христіанствѣ съ самаго начала распространенія его. Это сохранилось у Грековъ, сильно уже измѣнившихся въ своихъ племенныхъ свойствахъ до самаго конца ихъ политической самостоятельности“ (14. 15). Вотъ здѣсь то и нужно искать объясненія школьныхъ раздѣленій въ средѣ христіанскаго общества и IV вѣка, тѣмъ болѣе, что извѣстно (а это не опровергаетъ и критикъ), что александрійская школа становилась подъ знамя Платона, а антіохійская — Аристотеля. Споры школъ христіанскихъ представляютъ собой видоизмѣнившееся продолженіе споровъ философскихъ древней Греціи... Да и напрасно о. Иванцовъ полагаетъ, что одни нѣмцы *протестанты* объясняютъ вліяніемъ школъ развитіе религіозныхъ движеній IV и V вѣка. Это невѣрно. Нѣмцы - католики поступаютъ точно такъ же. Не перечисляя многихъ именъ, упомянемъ тѣ, кои сами приходятъ на умъ, разумѣемъ I. Гергенрётера, автора извѣстнаго сочиненія о патріархѣ Фотіи, который несмотря на кардинальскую шапку,

данную ему Піемъ IX, преспокойно толкуетъ такъ же о школахъ, какъ и протестанты, Теодора Кипа, тоже католика, который выставляетъ взаимное противорѣчіе школъ, какъ условіе вызывавшее споры, который признаніе различія въ школахъ возводитъ въ принципъ, другаго Гергенрётера Ф. (кажется Филиппа), допускающаго борьбу (Kampf) между александрійцами и антіохійцами. Безъ сомнѣнія, если говорятъ другіе и самъ критикъ о школахъ александрійской и антіохійской, то конечно между ними должно быть какое нибудь различіе. Это различіе не могъ не признавать и критикъ, но только объ этомъ различіи онъ разсуждаетъ какъ-то своеобычно: то утончаетъ его сводя къ нулю, то допускаетъ его въ болѣе или менѣе значительной мѣрѣ. Прямоты въ сужденіяхъ не ищите у критика. Такъ, онъ то—допускаетъ различіе школъ только въ направленіи и методѣ, то — нѣтъ, то проводитъ это различіе и еще дальше. Онъ напр. разсуждаетъ: „когда берутся описывать признаки, характеризующіе различныя богословскія школы, въ иныхъ случаяхъ эти различія сводятся только къ особенностямъ направленій и методовъ, въ иныхъ же случаяхъ распространяются и на самыя воззрѣнія, господствовавшія въ этихъ школахъ. Это далеко не одно и тоже. Если первое — различіе въ направленіи и методѣ различныхъ школъ—есть дѣло извѣстное, то послѣднее—различіе въ самыхъ воззрѣніяхъ религіозныхъ едва ли можетъ быть доказано" (24 сличи 128). А чрезъ двѣ-три страницы тотъ же критикъ отрицаетъ разницу между школой александрійской и антіохійской даже въ самомъ общемъ, въ направленіи. „Если брать во вниманіе только главныя и наиболѣе характерныя школы - александрійскую и антіохійскую— нельзя слишкомъ противополагать ихъ одна другой не только въ частныхъ богословскихъ воззрѣніяхъ,

но и въ общемъ *направленіи* богословствованія“ (36). Но и на этомъ дѣло не кончается. Какъ бы снова передумавъ и рѣшивъ вопросъ иначе критикъ внушаетъ читателю: „иногда различіе школьныхъ вліяній не ограничивалось разнообразіемъ направленій и методовъ (значитъ разница въ направленіи паки существуетъ!), но выражалось и въ раздѣленіи мнѣній по извѣстнымъ богословскимъ вопросамъ“ (значитъ частныя воззрѣнія по частнымъ вопросамъ тоже существовали!) (40). Словомъ, выходитъ, что школы разнились и въ общемъ *направленіи* и въ самыхъ *воззрѣніяхъ* религіозныхъ. Чистое наказаніе читать и уяснять себѣ мнѣнія о. Иванцова. Доходитъ дѣло до того, что о. Иванцовъ скажетъ какую нибудь мысль о школахъ, и затѣмъ сейчасъ уступленіе: *хотя*; такихъ непріятныхъ для читателя: *хотя*, особенно много на стран. 40. Но при всей невыясненности и неустойчивости въ воззрѣніяхъ на школы, есть всѣ основанія *предполагать*, что отсутствіе различія въ школахъ для Иванцова на первомъ планѣ, а существованіе различія на второмъ. По крайней мѣрѣ о. Иванцовъ такъ усердно собираетъ возраженія противъ различія школъ, что его мнѣніе въ концѣ концовъ, хотя и не безъ труда, хотя и съ большими сомнѣніями, но уясняется. Однимъ изъ такихъ возраженій служитъ для него вотъ какой фактъ: „въ извѣстныхъ оригенистическихъ спорахъ конца IV вѣка (правильнѣе начала V вѣка) защитникомъ памяти великаго александрійскаго учителя и покровителемъ его учениковъ (?) является антіохіецъ — по происхожденію, воспитанію и направленію — Іоаннъ Златоустый, а противникомъ и преслѣдователемъ александріецъ Ѳеофилъ“ (31). Значитъ, послѣдователи одной школы не представляли изъ себя какой-либо партіи и представители противоположнаго направленія не всегда

являлись другъ для друга друзьями на сценѣ исторической. Фактъ безусловно справедливъ. Но изъ него ничего не слѣдуетъ для вопроса: дѣйствительно ли не было различія и строгаго различія между представителями школъ александрійской и антіохійской. Θеофилъ александріецъ гналъ и преслѣдовалъ то же александрійцевъ-оригенистовъ не за то, что они были оригенисты, а за другое—нѣчто личное и частное; Златоустый принимаетъ подъ свое покровительство оригенистовъ не потому, что они были послѣдователями Оригена, а потому, что они были несчастными людьми, которымъ не могъ отказать въ помощи любвеобильный архипастырь; Θеофилъ преслѣдовалъ оригенистовъ, но это не мѣшало ему увлекаться чтеніемъ сочиненій Оригена и послѣ борьбы его съ указанными оригенистами, а Златоустый и послѣ оказанія помощи этимъ лицамъ не думалъ зачитываться Оригеномъ, какъ не зачитывался имъ и прежде. Значитъ школы здѣсь совсѣмъ не причемъ; примѣръ выбранъ не удачно. Удачнѣе подобраны другіе частные примѣры, доказывающіе мысль о. Иванцова, что школы и ихъ представители не составляли собой какихъ нибудь двухъ міровъ, не имѣющихъ между собою никакого общенія (37—39) [1].

---

[1]) Примѣры, которые могли бы усиливать его мысль, далеко не исчерпаны критикомъ Ему кажется остается неизвѣстенъ самый поразительный примѣръ общенія представителей двухъ школъ—александрійской и антіохійской, именно онъ не сослался на тотъ фактъ, что Θеодоръ мопсуетскій (именно этотъ главный вождь школы антіохійской) пишетъ одинъ комментарій для Кирилла александрійскаго, быть можетъ по его просьбѣ. для Кирилла, неблагосклонность котораго къ школѣ антіохійской извѣстна (Kihn. Theod. von Mops. S. 55). При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что нѣкоторые изъ приведенныхъ критикомъ фактовъ могутъ имѣть и другое толкованіе, помимо того, какое даетъ имъ онъ самъ. Значеніе ихъ условное. А главное, никто и не утверждаетъ что школы и ихъ представители находились какъ бы въ неискоренимой враждѣ между собою, были что называется на ножахъ. Этого никто не утверждаетъ, а слѣд. факты, изчис-

Какъ ни мало отчетливости и научной простоты въ разъясненіяхъ о. Иванцова по поводу характера школъ александрійской и антіохійской, однакожъ несомнѣнно, что различіе между ними онъ сводитъ къ методу толкованія Св. Писанія, къ общимъ принципамъ, которые высказывались въ богословскихъ трудахъ, вышедшихъ изъ той и другой школы,—въ особенностяхъ направленія, но не думаетъ соглашаться съ мнѣніемъ, что различіе простиралось и дальше, что оно порождало своеобразныя частныя воззрѣнія у представителей школы александрійской и антіохійской. Такихъ воззрѣній, раздѣлявшихъ школы, о. Иванцовъ во всякомъ случаѣ не видитъ во времена аріанскихъ движеній (128). Позволимъ себѣ не согласиться съ подобнымъ сужденіемъ о. Иванцова и постараемся наоборотъ доказать, что существовало даже въ IV вѣкѣ между представителями школъ различіе и въ религіозныхъ воззрѣніяхъ,—которыя ставили школы въ извѣстнаго рода противоположность одна къ другой. Разумѣется, поскольку эти воззрѣнія не доходили до крайностей; иначе они были бы ужъ не просто воззрѣніями религіозными, а ересями и заблужденіями.

Но прежде чѣмъ сдѣлать это, слѣдуетъ разрѣшить вопросъ: на основаніи какихъ документовъ и сочиненій мы будемъ характеризовать ту и другую школу по ихъ особенностямъ въ воззрѣніяхъ. Для школы александрійской (IV вѣка) источники свѣдѣній извѣстны и они безспорны. Таковы сочиненія Аѳанасія Великаго, Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія нисскаго, и эти источники болѣе, чѣмъ доста-

---

ленные критикомъ на указанныхъ страницахъ доказываютъ только, что противоположность школъ не предрасполагала къ коренной враждѣ между личностями, не исключала и добрыхъ отношеній между ними въ житейскихъ сношеніяхъ, не закрывала для учениковъ одной школы достоинствъ въ ученыхъ, принадлежащихъ къ другому лагерю.

точны для цѣли. Но вопросъ нѣсколько усложняется, когда приходится дать себѣ отчетъ: на какихъ источникахъ можно основать характеристику воззрѣній школы антіохійской. Хотя писателей, принадлежавшихъ къ школѣ антіохійской было и не мало во времена аріанства, но отъ нихъ осталось мало сочиненій, правильнѣе: мало изъ нихъ дошло до насъ. Притомъ же есть писатели, о которыхъ можно спорить: нужно ли ихъ причислять къ школѣ антіохійской, не слѣдуетъ ли ихъ скорѣе причислять къ другой школѣ? Наконецъ есть документы, относительно которыхъ можетъ возникать сомнѣніе: точно ли они имѣютъ какое либо отношеніе къ школѣ антіохійской? Конечно въ подробности здѣсь нѣтъ возможности вдаваться. Выскажемъ, что нужно сказать, въ самыхъ короткихъ словахъ. Для характеристики антіохійской школы намъ послужатъ прежде всего нѣкоторые остатки отъ сочиненій Евстаѳія и Мелетія епп. антіохійскихъ, принадлежность которыхъ къ антіохійской школѣ не отрицаетъ и о. Иванцовъ. Затѣмъ, для той же цѣли послужатъ намъ, сохранившіяся до насъ, свидѣтельства (у Ѳеодорита) о изустномъ и письменномъ ученіи Флавіана еп. антіохійскаго, принадлежность котораго къ школѣ антіохійской не подлежитъ сомнѣнію, а также отрывки изъ сочиненій Евсевія емисскаго, котораго историки единогласно относятъ къ антіохійцамъ и даже поставляютъ его во главѣ этой школы средины IV вѣка. Далѣе для указанной цѣли мы воспользуемся писаніями Кирилла Іерусалимскаго. На какомъ основаніи? Быть можетъ онъ принадлежалъ къ александрійской школѣ, какъ, безъ всякихъ впрочемъ основаній, полагаетъ о. Иванцовъ? Точное слѣдованіе Кирилла буквальному смыслу св. Писанія (аллегорія для него не имѣетъ особой привлекательности, хотя онъ и не избѣгаетъ ея); аналитическій спо-

собѣ раскрытія христіанскихъ истинъ; отсуствіе какихъ бы то ни было слѣдовъ вліянія на него Оригена (въ это время александрійцы свою принадлежность къ александрійской школѣ всегда заявляли болѣе или менѣе открыто заявленнымъ сочувствіемъ Оригену): объ Оригенѣ у него нѣтъ сочувственнаго упоминанія, напротивъ онъ осуждаетъ мнѣнія Оригена; отсутствіе формулъ догматическихъ, любимыхъ въ средѣ александрійцевъ, и напротивъ употребленіе въ его сочиненіяхъ формулъ антіохійскаго характера (какъ это увидимъ сейчасъ при изложеніи его ученія); ясная принадлежность къ кружкамъ богослововъ несомнѣнно антіохійскаго характера (Епифаній ставитъ его въ одну группу съ Аніаномъ еп. антіохійскимъ и Георгіемъ лаодикійскимъ, не имѣвшими общенія съ александрійцами и враждовавшими противъ нихъ [1]), — все это заставляетъ причислять Кирилла къ антіохійцамъ. Наконецъ къ числу антіохійцевъ его относятъ и нѣмецкіе какъ католическіе (Ф. Гергенретеръ), такъ и протестантскіе писатели (Куртцъ) [2]. Каждаго изъ вышеуказанныхъ лицъ считаемъ антіохійцами въ широкомъ смыслѣ: не потому что они учились въ

---

[1]) Многими древними писателями Кириллъ причислялся къ аріанамъ. Такъ поступили не только Сократъ, Созоменъ и Іеронимъ, — о чемъ знаетъ о. Иванцовъ, стр. 137, — но и Епифаній и Руфинъ — о чемъ нашъ критикъ кажется не знаетъ (см. Migne, t. 33, testimonia veterum: здѣсь же цитуется и вышеприведенное свидѣльство Епифанія). Но слѣдуетъ ли изъ этихъ довольно настойчивыхъ свидѣтельствъ, что Кириллъ дѣйствительно былъ аріаниномъ? Не думаемъ. Нужно полагать, что его тяготѣніе къ кружкамъ антіохійцевъ, между которыми было не мало аріанъ, давало поводъ древнимъ писателямъ прямо причислять его къ аріанамъ.

[2]) Въ одномъ мѣстѣ своихъ сочиненій Кириллъ дѣлаетъ очень оригинальное толкованіе притчи Христовой о погибшей овцѣ изъ числа ста, толкованіе оригинальное (Твор. Кир. въ рус. пер. стр. 266—267), но въ то же время весьма сходное съ толкованіемъ той же притчи извѣстнымъ учителемъ антіохійской школы Аѳанасіемъ аназарвскимъ (Твор. Аѳ. Вел. III, 127). Ужъ не былъ ли Кириллъ дѣйствительнымъ ученикомъ этого антіохійца? дѣло не невозможное.

антіохійскомъ училищѣ, а потому что они выдерживали въ своихъ воззрѣніяхъ одно и тоже антіохійское направленіе. Мы такъ же воспользуемся для своей цѣли символами, составленными антіохійскими соборами. Кромѣ того, что эти символы возникли въ Антіохіи и слѣдовательно подъ вліяніемъ богословствованія, имѣвшаго мѣсто въ этомъ городѣ, а отъ имени этого города именно и названо разсматриваемое направленіе—антіохійскимъ, одинъ изъ первыхъ символовъ, послужившихъ образцемъ для прочихъ антіохійскихъ символовъ былъ символъ, какъ выдавали члены соборовъ антіохійскихъ, Лукіана, основателя школы. Для насъ очень важно знать, что составители символовъ, поставляли себя въ связь съ однимъ изъ важнѣйшихъ антіохійцевъ, Лукіаномъ основателемъ школы.—Вотъ тѣ источники, какіе послужатъ къ раскрытію идей антіохійской школы временъ аріанскихъ.

Ученіе о Св. Троицѣ—чрезвычайно важный пунктъ догматики христіанской—въ каждой изъ указанныхъ двухъ школъ оттѣнялся такъ, что представитель одной школы не могъ повторять (или довольствоваться приведеніемъ) употребительнѣйшихъ формулъ другой школы, не чувствуя ихъ необычности или недостаточности для себя. Въ символѣ антіохійскомъ 341 года (извѣстнымъ съ именемъ Лукіана) вотъ какъ говорится о Св. Троицѣ: „исповѣдуемъ Отца, истинно сущаго Отца, Сына, истинно сущаго Сына, Св. Духа, истинно сущаго Св. Духа, такъ что не просто и не напрасно полагаются сіи имена, но означаютъ въ точности собственную (οἰκείαν-ἰδίαν) каждаго изъ именуемыхъ Vпостась, Его чинъ и славу; почему по Vпостаси три, а по согласію Единъ“ (т. е. Богъ) (Твор. Аѳан. III, 136). Въ символахъ антіохійскихъ Сыну Божію настойчиво приписывается „самостоятельное

бытіе“ (καθ' ἑαυτὸν εἶναι). Такъ эта мысль развивается въ символѣ антіохійскомъ 341 года (ibid. 143). Эта мысль о „самостоятельномъ бытіи“ Сына Божія тщательно уясняется въ сохранившихся сочиненіяхъ Мелетія антіохійскаго. Вотъ его слова: „будемъ исповѣдывать, что Сынъ Божій есть Богъ отъ Бога. Онъ (Сынъ) не существуетъ въ другомъ такъ, чтобы не существовалъ Самъ по себѣ. Сынъ не чуждъ личности и самостоятельнаго бытія, почему писаніе употребляетъ два выраженія: твореніе и рожденіе; выраженія: *созда* и *роди* не означаютъ того, чтобы объ одномъ и томъ же было сказано, повидимому, противоположное; но словомъ: *созда* означается то, что Сынъ есть ипостасный и вѣчный, а словомъ *роди* отличіе и особое свойство Единороднаго“ [2]). Флавіанъ еп. антіохійскій ревностно утверждаетъ истину „о трехъ ипостасяхъ“ Св Троицы и съ настойчивостью опровергаетъ тѣхъ, кто, какъ казалось ему, недостаточно твердо исповѣдуетъ эту истину, уклоняясь къ заблужденію, сливающему три Ипостаси (Θеодоритъ. Ист. V. 3). Характеристично для антіохійской школы такъ же то, что въ ней въ это время явно избѣгали называть Духа Св. Богомъ, а довольствовались, когда приходилось говорить о Духѣ Св., изреченіями, взятыми прямо изъ Писанія: „Утѣшитель“ и пр. Такъ это находимъ во всѣхъ символахъ антіохійскихъ. (Говоря о символахъ антіохійскихъ, мы беремъ изъ нихъ такія изреченія, которыя, будучи характеристичны для антіохійскаго направленія, въ тоже время не заключаютъ въ себѣ прямыхъ аріанскихъ тенденцій). У Кирилла іерусалимскаго мысли о Св. Троицѣ близко подходятъ къ мыслямъ подлинно антіохійскаго направленія. Онъ

---

[1]) Твор. Епифанія въ рус. пер. ч. IV, 349. 351.

останавливается на раскрытіи Ипостасности Сына и принимаемъ предосторожности противъ возможности слiянія Отца и Сына. Онъ пишетъ: „Слово ипостасное и живое, но ипостаси рожденное. Не сказалъ (Христосъ): Я и Отецъ одно и тоже, но: *Азъ и Отецъ едино есма*, чтобы не отчуждали Сына отъ Отца и не производили слитности понятіемъ о сыноотечествѣ“. Любопытно его толкованіе слова: *едино*. Единеніе относится у него не къ сущности, а къ произволенію и дѣйствію. „Едино, потому что нѣтъ между Ними никакого разногласія и раздѣленія, не иныя изволенія у Отца, а иныя у Сына; *едино*, потому, что не иныя созданія Христовы, а иныя Отчія“ [1]). Кириллъ весьма часто называетъ Духа святаго „самостоятельнымъ“ и съ большою точностію описываетъ его ипостасность. „Духъ Св. самостоятеленъ, живъ“ [2]). Онъ „живый и самостоятельный, всегда соприсущъ Отцу и Сыну, не устами и гортанью Отца и Сына изрекаемый или выдыхаемый и въ воздухѣ разливающійся, но ипостасный, самъ глаголющій и дѣйствующій“ [3]) Кириллъ отказывается изслѣдовать вопросъ о естествѣ Духа Святаго и подобно другимъ антіохійцамъ довольствуется въ отношеніи къ Духу Св. оборотами, какіе указаны Св. Писаніемъ. Кириллъ говоритъ: „о естествѣ же или ипостаси не любопытствуй. Если бы написано было, сказали бы мы, а чего не написано не осмѣлимся говорить“. И при другомъ случаѣ тотъ же Кириллъ пишетъ: „Самъ Духъ Св. изглаголалъ Св. Писаніе, Самъ о Себѣ изрекъ, что было Ему угодно или что мы можемъ вмѣстить, посему да будетъ сказано, что

---

[1]) Твор. Кирилла іерус. въ рус. пер., стр. 157, 161.
[2]) Ibid. 299.
[3]) Ibid. 302.

Онъ изрекъ, а чего не изрекъ о томъ и говорить не отважимся“ [1]).

Писатели александрійскаго направленія вращались въ другомъ кругу воззрѣній. Если для антіохійцевъ на первомъ планѣ было ипостасное различіе лицъ Св. Троицы, то для александрійцевъ на первомъ планѣ выступаетъ ихъ единство, нераздѣльность и единосущіе. Начнемъ съ Аѳанасія. Этотъ великій александріецъ говоритъ: „Троица нераздѣльна и есть едина сама съ собой. Когда именуется Отецъ присущи Ему и Слово Его и въ Сынѣ Духъ. И если именуется Сынъ, то въ Сынѣ есть Отецъ и Духъ не внѣ Слова“ (Вс. Соб. IV и V в., стр. 96). Василій Великій мыслитъ подобно Аѳанасію. Онъ говоритъ: „кто представилъ въ умѣ Отца, тотъ представилъ и Его въ Немъ Самомъ и вмѣстѣ объялъ мыслію Сына. А кто имѣетъ въ мысли Сына, тотъ не отдѣляетъ отъ Сына и Духа, но относительно къ порядку послѣдовательно, относительно же къ естеству соединенно, напечатлѣваетъ въ себѣ во едино сліянную вѣру въ Три лица“ (ibid.). Тотъ же Василій пишетъ: „не раздѣляй нераздѣлимаго, не разсѣкай не разсѣкаемаго. Ибо Св. Троица есть свитая вервь (σπεῖρα) и досточтима въ вѣчной и единой славѣ, вездѣ имѣетъ одно и тоже единое Божество, неразрывна, не разсѣкаема, нераздѣльна“ (Твор. ч. III. 219). Онъ прямо называетъ Духа Святаго „единосущнымъ Отцу и Сыну“ (Вс. Соб. стр. 96). Григорій Богословъ единеніе Лицъ Святыя Троицы исповѣдуетъ съ такою же рѣшительностію, какъ Аѳанасій и Василій. Онъ на-

---

[1]) Ibid. 292. 275. Вышеуказанныя мысли антіохійцевъ въ значительной мѣрѣ можно находить и у позднѣйшихъ представителей этой школы, напр. у Ѳеодора мопсуетскаго. Этотъ писатель тоже ярко оттѣняетъ ипостасное бытіе лицъ Св. Троицы, какъ будто даже въ ущербъ для ученія о единосущіи. (См. Kihn. Theod. von Mops. S 396).

примѣръ пишетъ: „Сынъ не Отецъ, потому что Отецъ одинъ, но тоже, что Отецъ. Духъ не Сынъ, хотя и отъ Бога, потому что единородный одинъ, но тоже, что Сынъ. И Три едино по Божеству“ (Твор. ч. III. 110). Тотъ же Григорій съ особеннымъ удареніемъ провозглашаетъ „Духъ, выслушайте это, исповѣдуется Богомъ“. „Я восклицаю: Духъ (Св.) есть Богъ“ (Вс. Соб. IV и V в., 136—7). Григорій нисскій стоитъ въ своихъ воззрѣніяхъ на Троицу на той же точкѣ зрѣнія. Онъ писалъ: „исповѣдуемъ, что Духъ Св. равночестенъ съ Отцемъ и Сыномъ, такъ что между ними нѣтъ никакого различія ни въ чемъ, что мыслится и говорится относительно Божескаго естества“ (ibid. 97). Полагаемъ, теперь различіе въ воззрѣніяхъ между антіохійцами и александрійцами по одному изъ самыхъ важныхъ вопросовъ догматики ясно. Антіохійцы обращали свое вниманіе при раскрытіи ученія о Св. Троицѣ на Ѵпостасное различіе Лицъ Божества, а александрійцы преимущественно разъясняли существенное единеніе Лицъ Св. Троицы. Тѣ въ большинствѣ случаевъ въ затруднительныхъ вопросахъ касательно этого догмата довольствовались библейскими изреченіями, а эти выспренне богословствовали, не находя для себя препятствій въ томъ случаѣ, если Св. Писаніе своею буквой не давало данной истины, но вело къ ней изслѣдователей своимъ содержаніемъ и духомъ. Разница между антіохійцами и александрійцами вообще сводилась къ тому, что хотя александрійцы и не чуждались тѣхъ воззрѣній на догматъ о Троицѣ, какія преимущественно раскрывались у антіохійцевъ, но на этомъ они не останавливались, а позволяли себѣ вносить и своеобразныя воззрѣнія; антіохійцы же крѣпко держались тѣхъ представленій о догматѣ, какія у нихъ были въ особенномъ употребленіи, и *никогда* не позволяли се-

бѣ тѣхъ формулъ, въ какихъ александрійцы выражали ученіе о ближайшемъ единеніи Лицъ Св. Троицы, потому безъ сомнѣнія, что эти формулы казались странными для ихъ богословской мысли. Такъ было по крайней мѣрѣ во времена до II вс. собора.

Такую же разность въ воззрѣніяхъ антіохійцевъ и александрійцевъ можно наблюдать и въ ученіи о Богочеловѣкѣ, по вопросамъ христологическимъ. Въ своей диссертаціи мы утверждали, что антіохійская школа „съ особеннымъ вниманіемъ разработывала вопросъ о человѣческой природѣ Христа. Ибо задача этой школы съ самаго начала ея существованія состояла въ томъ, чтобы утвердить ученіе о полной, всецѣлой человѣческой природѣ во Христѣ, такъ сказать уравновѣсить въ Немъ элементъ естественный и сверхъестественный. Идеализмъ же александрійцевъ, какъ мы замѣчали, приводилъ ихъ въ ихъ созерцаніяхъ къ перевѣсу Божественнаго надъ естественнымъ“, когда они углублялись въ раскрытіе ученія о Богочеловѣкѣ (Вс. Соб. IV и V в. стр. 68). Такъ оно и было, притомъ встрѣчаемъ это явленіе еще до времени развитія несторіанскихъ споровъ, еще въ IV вѣкѣ. Различать два естества въ Богочеловѣкѣ, указывать ихъ отличительныя свойства считаетъ своей особенной задачей Евстаѳій епископъ антіохійскій. Онъ напримѣръ говоритъ: „не Слово Божіе, котораго Богъ родилъ изъ Себя, чрезъ котораго сотворены ангелы и небеса, но человѣкъ Христа (ἄνθρωπος τοῦ Χριστοῦ), воскрешенный изъ мертвыхъ, возвышается и прославляется“ [1]). Евсевій епископъ емисскій, приверженецъ ан-

---

1) Migne. Patr. curs. Gr. Ser. t. 18. (Eustathius) p. 685. У Евстаѳія ясно доказывается различіе двухъ естествъ во Христѣ и притомъ очень настойчиво, а мысль о ипостасномъ соединеніи естествъ во Христѣ довольно сильно опровергается. Такъ отличая во Христѣ, „помазующаго“ (Бога) отъ „помазанника“ (человѣка), Евстаѳій

тіохійской школы, одинъ изъ очень важныхъ представителей ея, по свидѣтельствамъ Θеодорита, извѣстенъ былъ выдѣленіемъ, раздѣльнымъ представленіемъ двухъ естествъ въ Богочеловѣкѣ и въ этомъ отношеніи служилъ для позднѣйшихъ антіохійцевъ образцомъ [1]). А Флавіанъ епископъ антіохійскій считается въ числѣ лицъ, подготовлявшихъ ту специфическую догму, какая отличала антіохійцевъ во времена Кирилла александрійскаго. Онъ напр. училъ такъ: „человѣческое естество сопрягается съ Божественнымъ (συνάπτεται —терминъ Θеодора и Несторія), причемъ каждое естество остается само по себѣ“ [2]). Кириллъ іерусалимскій человѣчество Христа описываетъ въ яркихъ чертахъ, не склоняясь къ мысли о тѣснѣйшемъ единеніи естествъ въ Богочеловѣкѣ. Онъ многократно говоритъ

замѣчаетъ: „помазанникъ получилъ пріобрѣтенную добродѣтель“ (ἐπίκτητον ἀρετήν) Ibid 687—8. Онъ весьма часто называетъ человѣческое естество Христа въ отличіе отъ Божественнаго „храмомъ“ (ναός), „палаткой“ (σκηνή). А опровергая мысль о сліяніи естествъ во Христѣ тотъ же антіохіецъ говоритъ: „если Павелъ возвѣщаетъ что распятъ былъ Господь Славы (1 Кор. II, 8), то онъ имѣетъ въ виду человѣческое естество Его, ибо не должно приписывать страданіе естеству Божественному“ (р. 681 — 2). У Евстаθія по вопросу о лицѣ Богочеловѣка нельзя встрѣтить ни одного изъ выраженій, столь свойственныхъ и характерныхъ для школы александрійской. (О ней см. ниже).

[1]) Herzog. Encykl. B. I (Antioch. Schule) 455; B. IV; 399 (Eusebius von Emesa). Евсевій, напримѣръ, разсуждалъ такъ: Христосъ пришелъ спасти нашу природу, не принося ущерба для Своей. Если я скажу, что верблюдъ летаетъ, то вы тотчасъ найдете это нелѣпымъ, потому что это не соотвѣтствуетъ природѣ, и сдѣлаете хорошо. Если я скажу, что люди живутъ въ морѣ, то вы не снесете этого, и вы опять поступите хорошо. А также, если я скажу, что та Сила (Δύναμις=Божество), Которая отъ вѣка, Которая есть природа безтѣлесная, и достоинствомъ не подлежащая страданію, Которая у Отца, одесную, въ славѣ, если я скажу, что эта природа страдаетъ, не заградите ли вы уши ваши? Тѣло (во Христѣ) подлежало страданіямъ и эти страданія я отношу къ Тому, кто обиталъ въ тѣлѣ, подобно тому какъ бросившій камень въ статую императора, наноситъ оскорбленіе самому императору“. Theodoreti Opera (Eranistes), t. IV, p, 173—174. Paris 1642.

[2]) Herzog ibid. B 1., 456. См. вышецитированное сочиненіе Θеодорита, р. 106. Conf. 167.

о томъ, что Христосъ немечтательно, но дѣйствительно родился и распятъ; естество человѣческое Христа считаетъ вполнѣ единосущнымъ нашему, человѣческому, такъ онъ замѣчаетъ: „Спаситель принялъ на себя подобострастное намъ, чтобы съ большимъ удобствомъ научены были люди“ [1]). Въ особенности ясно Кириллъ отличаетъ два естества во Христѣ, когда описываетъ дѣйствіе Духа Святаго на человѣчество Христа, описываетъ такъ, какъ описываютъ это дѣйствіе позднѣйшіе антіохійцы. „По изъясненію нѣкоторыхъ, говоритъ онъ, начатки и преимущественные дары Святаго Духа, сообщаемые крещаемымъ, должны были сообщиться человѣчеству Спасителя, подающаго таковую благодать“ [2]).

Какъ смотрѣли съ своей стороны александрійцы на соединеніе естествъ въ Богочеловѣкѣ, чѣмъ ихъ мысли разнились отъ мыслей антіохійцевъ, это довольно ясно станетъ, если мы приведемъ ихъ изреченія, въ которыхъ они настаиваютъ на самомъ тѣсномъ общеніи естествъ Божескаго и человѣческаго Христа, при которомъ (общеніи) раздѣленіе естествъ отступаетъ на второй планъ, въ отличіе отъ антіохійцевъ. Аѳанасій Великій говорилъ: „Въ Христѣ видимое тѣло было тѣломъ не человѣка, но Бога“. Единеніе природъ и ихъ дѣйствій было во Христѣ такъ тѣсно, что немощи тѣла какъ бы стали немощами самой Божественной природы. Аѳанасій пишетъ: „Слово понесло на Себѣ немощи плоти, какъ собственныя, потому что плоть сія была Его“. „Слово содѣлалось человѣкомъ и Себѣ усвоило свойственное плоти“. И о смерти Христа Аѳанасій пишетъ: „произошла смерть, тѣло пріяло

---

[1]) Твор. его, стр. 177.

[2]) Ibid. стр. 304. Можно было бы привести еще нѣсколько характеристическихъ христологическихъ положеній изъ символовъ антіохійскихъ, но ради краткости рѣчи не дѣлаемъ этого.

ную по естеству, и Слово потерпѣло по изволенію". Мысли Григорія Богослова о соединеніи во Христѣ двухъ естествъ весьма сходны съ Аѳанасіемъ. Соединеніе естествъ, по сужденію Григорія, преобладаетъ надъ различіемъ, раздѣленіемъ ихъ во Христѣ. Вотъ слова Григорія: „дольній человѣкъ сталъ Богомъ, послѣ того какъ соединился съ Богомъ и сталъ съ Нимъ едино, потому что препобѣдило лучшее". Естества во Христѣ такъ объединились, по ученію Григорія, что одно въ другомъ какъ бы срастворились, одно перешло въ другое. „Въ Спасителѣ есть иное и иное (Божество и человѣчество различныя по качествамъ), но то и другое въ срастворенiи,—и Богъ вочеловѣчился и человѣкъ обожился, или какъ не именовалъ бы сіе кто". Мысли Богослова повторяетъ и Григорій нисскій и притомъ съ особенною выразительностію; онъ допускалъ самое близкое единеніе природъ во Христѣ. Человѣчество срастворилось, преложилось, смѣшалось съ Божествомъ и составило съ Нимъ одну сущность. Григорій говоритъ: „немощное (тѣло) чрезъ сраствореніе съ безпредѣльностью уже не осталось въ свойственной себѣ мѣрѣ и качествахъ, но вознесено десницею Божіею и стало вмѣсто человѣка Богомъ". „Плоть, срастворенная съ Божествомъ, уже не остается болѣе въ своихъ предѣлахъ и при своихъ качествахъ, но подъемлется до Того, Кто подъемлетъ все". „И такимъ образомъ совершилось неизреченное смѣшеніе и соединеніе, связавшее человѣческую малость съ Божіимъ величіемъ". „Во Христѣ человѣческое естество преложилось и претворилось къ Божескому" (см. подробнѣе Вс. Соб. IV и V вѣка, 84—87). — Чѣмъ отличаются мысли александрійцевъ отъ мыслей антіохійцевъ — по вопросу о Богочеловѣкѣ и соединеніи друхъ естествъ въ Немъ, это кажется само собой ясно и понятно. Александ-

рійцы держались воззрѣній о самомъ близкомъ и тѣсномъ соединеніи естествъ во Христѣ, антіохійцы же никакъ не хотѣли выпускать изъ вниманія различія естествъ во Христѣ и говоря о соединеніи естествъ во Христѣ постоянно раскрывали истину о цѣлостности и полнотѣ каждой изъ природъ во Христѣ. Александрійцы не рѣдко раскрывали и мысль о несліянномъ соединеніи естествъ во Христѣ: это не представлялось ни малѣйшимъ противорѣчіемъ съ ихъ воззрѣніями; напротивъ антіохійцы, настаивая на цѣлости и несліянности естествъ, въ то же время *никогда* не позволяли себѣ говорить о такомъ тѣсномъ соединеніи естествъ, о которомъ часто и рѣшительно богословствовали александрійцы.

Сказаннаго, кажется, довольно для того, чтобы утверждать, что воззрѣнія александрійцевъ и антіохійцевъ не вполнѣ совпадали одни съ другими: въ ихъ богословствованіи замѣчается предѣлъ, за который одни смѣло переходили, находя не позволительнымъ останавливаться предъ нимъ, а другіе доходили до этого предѣла и считали неумѣстнымъ, опрометчивымъ идти дальше. Со временъ Θеодора мопсуетскаго и до конца послѣдняго періода въ исторіи антіохійской школы можно было бы найти въ ней и еще больше разницы въ воззрѣніяхъ, по сравненію съ школой александрійской, но мы не пойдемъ такъ далеко, тѣмъ болѣе, что самъ о. Иванцовъ, *кажется*, признаетъ существованіе различія въ воззрѣніяхъ у антіохійцевъ и александрійцевъ позднѣйшаго времени, эпохи христологическихъ споровъ (стр. 40).

Итакъ мы видѣли, какъ опредѣляетъ о. Иванцовъ, общій характеръ школъ—александрійской и антіохійской, познакомились съ его взглядами на сходство и различіе этихъ двухъ направленій, на то, въ чемъ выражалось это различіе и какъ далеко заходило, —

все это мы обозрѣли и по возможности оцѣнили, но на этомъ еще рѣчь не кончается о школахъ у о. Иванцова. Онъ задается еще вопросомъ преимущественно теоретическаго свойства: какія достоинства и недостатки имѣла каждая изъ двухъ школъ? какая изъ нихъ болѣе послужила прогрессу (это слово критика) христіанскаго богословія? Вопросы чисто русскіе. Сколько знаемъ въ болѣе опытной и солидной литературѣ западной такихъ вопросовъ себѣ не предлагаютъ ученые. И это очень понятно. Вѣдь это тоже, что разсуждать: о наилучшемъ времени года, о счастливѣйшемъ возрастѣ жизни человѣческой и т. д. Въ сущности разсужденія о. Иванцова сводятся къ разрѣшенію дилеммы: что лучше синтезъ или анализъ въ наукѣ?! Неудивительно, если разсужденія о. Иванцова выходятъ довольно курьезны и, какъ часто случается съ нимъ, неопредѣленны, шатки и противорѣчивы.

Сначала критикъ указываетъ, что и то и другое направленіе богословствованія отличалось достоинствами, но имѣло и свои недостатки, онъ разсуждаетъ: „тотъ и другой методы (какіе — это сейчасъ уяснится) могли приносить свою пользу развитію христіанскаго богословія, ибо христіанскія истины требуютъ и того и другаго метода разъясненія. Но и тотъ и другой методы могутъ быть доведены до крайности и представлять своего рода опасности. Мышленіе исключительно спекулятивное (александрійское направленіе) можетъ слишкомъ далеко отвлекаться отъ положительнаго содержанія вѣры и впадать въ произволъ, объясняя истины несогласно съ данными положительнаго откровенія; мышленіе преимущественно аналитическое (антіохійское направленіе), останавливая вниманіе на отдѣльныхъ истинахъ, можетъ упускать изъ вниманія ихъ внутреннюю связь и да-

же поставить ихъ въ противорѣчіе между собою,— руководствуясь исключительно буквальнымъ смысломъ откровенія, можетъ впасть въ формализмъ, утратить воспріимчивость къ внутреннему смыслу и живому духу религіозныхъ истинъ" (163). Мысли не хитрыя, истины прописныя, но вѣрныя и безспорныя. Не таковы дальнѣйшія размышленія критика. Дальше о. Иванцовъ старается выяснить, какъ онъ говоритъ,— научныя преимущества спекулятивнаго и аналитическаго метода (хотя это уже кажется сдѣлано и въ вышеприведенныхъ—словахъ его). „Если имѣть въ виду собственно прогрессъ науки, говоритъ онъ, движеніе впередъ, открытіе и освѣщеніе новыхъ сторонъ, возбужденіе новыхъ вопросовъ, то въ этомъ нужно отдать преимущество спекулятивному, синтетическому методу. Онъ по преимуществу возбуждаетъ и окрыляетъ мысль, расширяетъ ея горизонтъ, даетъ особенную смѣлость ея изслѣдованіямъ. Поэтому спекулятивный методъ нужно назвать зиждительнымъ, прогрессивнымъ началомъ въ наукѣ" (164). Согласимся и съ этими заключеніями критика. Но возникаетъ вопросъ, въ комъ и когда методъ александрійскій принесъ такіе богатые плоды? На стр. 165 перечислены всѣ главные александрійцы, которые своими трудами оправдали вышеуказанныя свойства александрійскаго направленія: это Климентъ, Оригенъ, Діонисій, Аѳанасій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій нисскій, Кириллъ александрійскій. (Почему-то въ этомѣ перечнѣ не упомянутъ Кириллъ іерусалимскій, который ранѣе выставлялся критикомъ въ качествѣ александрійца; вѣроятно потому, что о. Иванцовъ сознается, что къ александрійцамъ онъ уже очень мало подходитъ по своему направленію). Но дѣйствительно ли ко всѣмъ нимъ можно прилагать то, что сказано критикомъ о качествахъ спе-

кулятивнаго метода? Во всѣхъ ли нихъ этотъ методъ „возбуждалъ и окрылялъ мысль, расширялъ ея горизонтъ, давалъ особенную смѣлость и свободу ея изслѣдованіямъ"? Отвѣтъ получается утвердительный (165). Но этотъ отвѣтъ стоитъ въ разладѣ съ тѣмъ, что критикъ утверждалъ объ александрійцахъ въ первой главѣ своей книги. Тамъ указанная характеристика относилась только или главнымъ образомъ къ Оригену (25), а послѣдователямъ его уже не усвоялось „окрыленія" и „расширенія горизонтовъ" (26—27). Оно и правильнѣе. Собственно Оригенъ приложилъ спекулятивный методъ къ богословію со всею широтою, прямотою, безграничностію и смѣлостію. Но много ли оказалъ пользы Оригенъ наукѣ богословской? это вопросъ довольно трудный. Его значеніе было бы конечно чрезвычайно велико, если бы Оригенъ спекулятивное направленіе своего богословствованія основалъ на христіанскихъ принципахъ, но этого не было. Его спекулятивная система богословія была призанята у неоплатониковъ, у гностиковъ, Филона, съ христіанскимъ міровоззрѣніемъ она часто совсѣмъ не мирилась. Отъ этого—ея непрочность. Послѣ ея творца, она быстро теряетъ значеніе. Можно ли относиться къ этой системѣ Оригена съ тѣмъ восторгомъ, съ какимъ относится о. Иванцовъ? Не думаемъ. Дальнѣйшіе писатели александрійскаго направленія очень немного оригеновскаго удерживаютъ у себя. Ихъ задачей было критически выдѣлять то, что было лучшаго въ системѣ Оригена отъ того, что было въ ней не нужнаго, занятаго со стороны, не христіанскаго и фантастическаго. Но это такая работа, къ которой очень мало идутъ тѣ пышныя рекомендаціи александрійскаго направленія, въ какихъ онъ разсыпается предъ читателемъ, когда говоритъ о „прогрессѣ", „открытіи новыхъ сторонъ" „расши-

ренiи горизонтовъ", „смѣлости и свободѣ изслѣдо-ванiя". Полагаемъ что въ этихъ рекомендацiяхъ такъ много сказано объ александрiйцахъ, что и Оригенъ не оправдаетъ ихъ, въ особенности если возьмемъ во вниманiе, что его „спекуляцiи" въ большинствѣ случаевъ имѣли лишь тотъ отрицательный результатъ, что давали пищу для критической работы его послѣдователей.—Разхваливъ качества александрiйскаго метода, критикъ не молчитъ и о его недостаткахъ, онъ пишетъ: „но этотъ методъ имѣетъ и ту опасную сторону, что предаваясь ему исключительно (а въ началѣ 164 стр. о. Иванцовъ утверждаетъ, что такихъ случаевъ не было), не провѣряя синтетическихъ построенiй строгимъ логическимъ анализомъ и положительными данными, можно слишкомъ далеко унестись въ область произвольныхъ мечтанiй, отвлеченностей, фантазiй, далеко отъ дѣйствительнаго содержанiя жизни (насколько оно открывается намъ") (164). Здѣсь уже сказано очень много не похвальнаго о синтетическомъ методѣ. На чемъ же провѣрить: такъ ли именно отражается этотъ методъ на его послѣдователяхъ? Разумѣется на тѣхъ же александрiйцахъ, о которыхъ онъ упоминаетъ на слѣдующей страницѣ и которыхъ мы перечислили предъ этимъ. Но неужели всѣмъ имъ нужно приписать недостатки, которымъ отличается этотъ методъ по изображенiю о. Иванцова? И въ какой мѣрѣ? А если не ко всѣмъ, то кому изъ нихъ нужно приписать недостатки неразлучные съ этимъ методомъ? Въ сущности всѣ подобные недостатки можно усмотрѣть изъ числа александрiйцевъ опять только у Оригена, который преимущественно съ другой стороны, по нашему мнѣнiю, говоря словами о. Иванцова, хотѣлъ служить „прогрессу науки", „открытiю новыхъ сторонъ" въ богословiи. Если же эти недостатки при-

сущи только Оригену, то спрашивается къ чему тратить слова, къ чему эти разсужденія о методѣ спекулятивномъ „примѣнять“ ко всѣмъ александрійцамъ?—Затѣмъ о. Иванцовъ дѣлаетъ свои замѣчанія о аналитическомъ методѣ богословія (антіохійскомъ). Ему приписываетъ въ настоящемъ случаѣ одни достоинства, а недостатковъ въ немъ не усматриваетъ; но за то и достоинства его указываются въ очень скромныхъ размѣрахъ. Критикъ пишетъ: „методъ аналитическій, критическій, провѣряетъ всякое общее философское положеніе, строгимъ логическимъ анализомъ его внутренняго содержанія“, (остановимся здѣсь на минуту и спросимъ о. Иванцова: 1) къ чему рѣчь о философскихъ положеніяхъ, когда дѣло идетъ о богословіи? 2) ужели спекулятивный методъ не провѣряетъ своихъ положеній анализомъ, такъ что „всякое“ положеніе уже провѣряется со стороны другаго метода—яснѣе: методъ александрійцевъ антіохійскимъ? 3) неужели александрійцы только и дѣлали съ своимъ методомъ, что давали работу представителямъ другаго метода, работу безконечную: „провѣрять каждое положеніе“ ?!) „сравненіемъ съ показаніемъ опыта, съ дознанными фактами положительныхъ наукъ, съ прямыми свидѣтельствами памятниковъ“ (а ужъ будто обо всемъ этомъ забываютъ приверженцы спекулятивнаго метода?). „Этотъ методъ, разсуждаетъ о. Иванцовъ, по преимуществу предохраняетъ науку отъ излишнихъ увлеченій, подводитъ итоги сдѣланнымъ открытіямъ, разработываетъ частности возбужденныхъ вопросовъ, приводитъ въ соотношеніе новыя научныя открытія (свои или чужія?) съ признанными прежде истинами и фактами, вообще регулируетъ содержаніе науки и удерживаетъ на твердомъ пути и въ правильныхъ предѣлахъ ея непрестанное движеніе

впередъ“ (164—5). Такимъ образомъ методъ антіохійцевъ, по сужденію о. Иванцова, обрекаетъ ихъ на трудъ чернорабочихъ, додѣлывающихъ что либо по инпціативѣ и по мысли своихъ распорядителей и господъ, т. е. спекулятивистовъ. Такими онъ, о. Иванцовъ, и представляетъ антіохійцевъ. Онъ выдаетъ имъ очень не важный аттестатъ, съ которымъ далеко не уйдешь. „Особенно замѣчательныхъ вкладовъ въ области богословской науки, въ развитіи ея существенныхъ основъ, это направленіе мало принесло“ (166) (замѣтимъ мимоходомъ, что никакое развитіе существенныхъ основъ богословія, какъ такого, невозможно: основы даны Св. Писаніемъ Новаго и Ветхаго завѣта, и ни одна школа, будь то александрійская или антіохійская, ни одна школа чисто христіанская не можетъ служить развитію существенныхъ основъ богословія, потому что богословіе имѣетъ готовый предметъ для своего изслѣдованія, опредѣленный въ цѣломъ и частностяхъ—это христіанство). И такъ чтожъ? должно ли согласиться съ о. Иванцовымъ, сказать: все принадлежитъ александрійцамъ и ничего или почти ничего („мало“) антіохійцамъ? Такими вопросами о школахъ, поставленными къ тому же—что называется: ребромъ, мы не занимались и думаемъ нѣтъ оснований заниматься [1]). Вѣдь

[1]) Не помнимъ, чтобы какой-либо изъ западныхъ серьезныхъ церковныхъ историковъ, когда либо давалъ себѣ трудъ изслѣдовать подобные вопросы. Оно и понятно. Научнаго выигрыша отсюда не получится ни малѣйшаго. Выйдетъ одна пустая трата времени и труда. Можно оцѣнивать заслуги александрійцевъ и антіохійцевъ и не поставляя предъ собой гамлетовскаго вопроса: „быть или не быть“? Припоминается впрочемъ, что Дорнеръ касается этого вопроса въ его извѣстномъ сочиненіи: Lehre von d. Person Christi, Band. II. S. 139 (Berl., 1853) и отдаетъ предпочтеніе антіохійцамъ предъ александрійцами (въ эпоху Кирилла александрійскаго), но конечно онъ высказываетъ свое мнѣніе вскользь и не придаетъ ему важнаго значенія. Не припомнимъ: есть ли даже что либо въ

этакъ придется спорить о томъ, о чемъ не спорятъ: о вкусѣ. Но думаемъ, что о. Иванцовъ совсѣмъ не понимаетъ исторической миссіи антіохійской школы. Въ исторіи богословскаго развитія послѣдователи этой школы дѣлали тоже, что и новоалександрійцы (Аѳанасій, Василій Великій, Григорій Богословъ, Григорій нисскій). И тѣ и другіе поняли недостатки чрезчуръ смѣлаго и порывистаго, превыспренняго богословствованія Оригена, тѣ и другіе поставили себѣ цѣлію ограничить, очистить, урегулировать его богословскія воззрѣнія—съ тѣмъ различіемъ, что александрійцы дѣлали это медленнѣе и осторожнѣе: для нихъ Оригенъ долго еще остается великимъ учителемъ, а антіохійцы съ тѣхъ поръ какъ выступили на исторической сценѣ тотчасъ же порываютъ всѣ связи съ Оригеномъ (Евстафій, Кириллъ, Діодоръ, Ѳеодоръ) [1]). Въ этомъ отношеніи они всѣ (александрійцы и антіохійцы) работаютъ на одной нивѣ и результатомъ ихъ трудовъ и было то научное богословствованіе, которое отличало древнюю церковь, досталось въ наслѣдство и нашей церкви и наукѣ. Отдавать предпочтеніе одной школѣ предъ другой нѣтъ основаній. Онѣ много послужили богословскому знанію и одинаково достопочтенны. Если однихъ (александрійцевъ) Оригенъ вдохновилъ своимъ геніемъ, правильнѣе: лучшими сторонами своего генія и побуждалъ углубляться въ духъ христіанскаго

такомъ родѣ у Баура, который извѣстенъ своею излишнею рѣшительностію сужденій?

[1]) Эти положенія требовали бы дальнѣйшаго развитія (мы чувствуемъ это и надѣялись было, что удастся сдѣлать въ данной главѣ хоть немногое для разрѣшенія этой задачи), но мы не можемъ удѣлить для него мѣста. Когда въ нашихъ литературныхъ работахъ по церковной исторіи дойдетъ *очередь* до исторіи богословскихъ школъ и церковной литературы, объ этомъ будетъ сказано подробно. Къ сожалѣнію очередь эта не близка.

ученія, то для другихъ (антіохійцевъ) борьба съ оригеновой школой служила поощреніемъ къ выясненію простыхъ, но плодотворныхъ сторонъ богословской науки. Въ частности въ замѣчательныхъ спорахъ четвертаго и пятаго вѣка антіохійцы сослужили великую службу раскрытіемъ идей о ипостасности лицъ Божества (точнѣйшимъ опредѣленіемъ этого догмата: Кириллъ, Мелетій, Флавіанъ и символы антіохійскіе православными своими положеніями), а александрійцы уясненіемъ вопроса единосущія Лицъ Божества, Ихъ внутренняго единства, далѣе въ христологическихъ спорахъ антіохійцы уяснили вопросъ о цѣлостности и полнотѣ естествъ (въ особенности человѣческаго) во Христѣ, а александрійцы раскрыли ихъ единеніе въ одномъ Лицѣ—Богочеловѣка. (Кириллъ александрійскій съ одной стороны, Θеодоритъ съ другой) [1]).

Что касается до метода толкованія Св. Писанія, то въ этомъ антіохійцы даже превосходили александрійцевъ; они выработали полную герменевтику и значительно подвинули впередъ изученіе Св. Писанія. Всѣмъ извѣстно, что если въ настоящее время наука Св. Писанія обращается за справками къ древнимъ, то она вопрошаетъ именно антіохійцевъ: Златоуста, Θеодорита (весьма рѣдко александрійцевъ). А замѣтимъ: экзегетика составляла душу и суть тогдашняго богословія. Тогда не изучали ни церковной исторіи (правильнымъ научнымъ методомъ), ни канонники, ни гомилетики, ни патристики, ни даже догматики. Отъ этого-то различіе между школами яснѣе

---

[1]) Не то хотимъ сказать этимъ, что антіохійцы дѣлали то-то или то-то, чего другіе не дѣлали вовсе. Въ примѣненіи по всѣмъ сужденіямъ, какъ вышеизложенныя, нужно твердо держать въ памяти правило: a potiori fit denominatio.

всего выступаетъ на экзегетикѣ [1]). Впрочемъ, повторяемъ: мы не склонны ни возвышать ни одну древнюю школу на счетъ другой, ни унижать. И александрійцы и антіохійцы для насъ равно дороги и велики...

Еще два-три слова и кончимъ рѣчь нашу о школахъ. О. Иванцовъ въ доказательство значенія александрійской школы предъ антіохійской указываетъ на тотъ историческій фактъ, что съ тѣхъ поръ, какъ александрійцы сошли со сцены исторической (въ особенности съ VIII вѣка) наука богословская въ Греціи увяла (167). Доказательство ничего не доказывающее. Умерла школа александрійская, но вѣдь не осталась въ живыхъ и школа антіохійская (Дамаскинъ можетъ быть лишь съ нѣкоторой натяжкой названъ антіохійцемъ [2]), какъ дѣлаетъ это о. Иванцовъ, ibid). И отчего пала наука: отъ того ли, что не стало александрійцевъ, или отъ того, что не стало болѣе антіохійцевъ? Это еще вопросъ. А главное, не нужно забывать, что Греки позднѣйшихъ временъ изжились, потеряли умственную энергію; и въ этомъ лежитъ объясненіе упадка богословской науки. Школы же тутъ совсѣмъ не причемъ. Отчего такъ не любитъ антіохійцевъ о. Иванцовъ? Ужъ не потому ли, что я о нихъ много говорю въ своемъ сочиненіи? Взглянемте-ка о. Иванцовъ на наше вре-

---

[1]) Вотъ что говоритъ Теодоръ Кинъ о значеніи антіохійской школы для богословія въ сочиненіи: Antioch. schule: „сѣмя, посѣянное Діодоромъ и его учениками привело къ *замѣчательному развитію* (Entwicklung) богословской науки для церкви того времени и для всѣхъ позднѣйшихъ вѣковъ“ (S. 55). Слѣдуетъ тоже припомнить недавно приведенное мнѣніе Дорнера только, разумѣется, не нужно преувеличивать этого мнѣнія.

[2]) Дамаскинъ открываетъ эру византійской, такъ называемой, полусхоластики. Но развѣ антіохійцы были схоластиками? Правда методъ Дамаскина точный и разсудочный напоминаетъ методъ антіохійцевъ, но у него нѣтъ главнаго: *духа* антіохійцевъ.

мя, на науку современную. Богословіе, слава Богу, процвѣтаетъ. И однако-жъ какое направленіе преимуществуетъ? родственное-ли съ александрійскимъ или съ антіохійскимъ, спекулятивное или историко-критическое? Не только у насъ въ Россіи но и на Западѣ нѣтъ замѣчательныхъ спекулятивныхъ богослововъ. Богословіе разработывается путемъ историко-критическимъ. Ну положимъ у насъ въ Россіи мудрено философствовать въ богословіи, можно впасть въ оригенизмъ, попросту: въ ересь. А что видимъ на Западѣ? Былъ правда тамъ спекулятивный богословъ Шлейермахеръ, былъ, но оставилъ послѣ себя не Богъ вѣсть какое наслѣдство. Отчего нѣтъ продолжателей дѣла александрійцевъ? Отчего всѣ изучаютъ богословскую науку по методу историко-критическому, слѣд. въ духѣ антіохійцевъ? Что это продолженіе-ли дѣла антіохійцевъ или возвращеніе къ антіохійскому методу! Антіохійцевъ и на Западѣ и у насъ можно насчитать много и очень много. А александрійцевъ—нѣтъ. Вредно это или полезно для науки? будетъ ли такъ идти дѣло и впередъ или измѣнится? На эти вопросы отвѣтъ одинъ: не знаемъ.

Всѣ разсужденія о. Иванцова о школахъ александрійской и антіохійской сводятся у него къ тому, чтобы произнести строгій и неумолимый приговоръ касательно третьей главы нашей диссертаціи. Въ этой главѣ критикъ находитъ извращеніе правильныхъ понятій о названныхъ школахъ и въ высшей степени тенденціозное освѣщеніе такихъ явленій, какъ аріанское и противоаріанское движеніе IV вѣка. Сколько справедливости въ такихъ заключеніяхъ критика, сейчасъ увидимъ. Но прежде всего слѣдуетъ выставить на видъ то обстоятельство, что, подвергая разбору третью главу нашей книги, критикъ не постарался да-

же выяснить себѣ: какое ея содержаніе? Объ общемъ содержаніи ея критикъ говоритъ дважды, но въ такомъ родѣ, что замѣчанія его, помѣщенныя въ началѣ его пятой главы находятся въ явномъ противорѣчіи съ замѣчаніями, помѣщенными нѣсколько послѣ въ той же главѣ. А въ цѣломъ и тѣ и другія замѣчанія не соотвѣтствуютъ дѣйствительному содержанію третьей главы нашей книги. Критикъ не отличается должнымъ вниманіемъ къ своему дѣлу. Не хорошо! На стр. 156 критикъ пишетъ: „какъ видно изъ оглавленія" (какъ увидимъ изъ оглавленія открывается совсѣмъ не то) авторъ (т. е. я) имѣлъ задачей раскрыть характеристику послѣдователей никейскаго и антиникейскаго или, что тоже (?), по его опредѣленію, александрійскаго и антіохійскаго направленій, преимущественно (?) по ихъ взглядамъ на отношеніе вѣры и знанія". „Собственно новаго въ этой характеристикѣ ничего нѣтъ". А на стр. 167 критикъ о содержаніи той же третьей главы пишетъ уже совсѣмъ другое: „большая часть третьей главы въ сочиненіи г. Лебедева (стр. 56—100) посвѣщена раскрытію положенія о прогрессивномъ будто бы характерѣ антіохійскаго или антиникейскаго, т. е. аріанскаго богословствованія сравнительно съ александрійскимъ или никейскимъ, т. е. православнымъ". Въ первомъ случаѣ содержаніе главы объявляется почти ничтожнымъ, во второмъ приписывается ей такое оригинальное содержаніе и такое „новое", что она всякому должна представляться весьма любопытною и даже блещущею чрезчуръ большею „новизною". Но ни та, ни другая характеристика главы третьей, сдѣланная о. Иванцовымъ не соотвѣтствуетъ дѣйствительному содержанію ея, какъ это ясно

видно изъ самаго заглавія главы, приложеннаго къ нашей книгѣ [1]).

Какъ можно заключать изъ разнообразныхъ разсужденій о. Иванцова по поводу третьей главы нашей книги его мнѣніе склоняется къ тому, что эта глава направлена къ возвеличенію аріанъ (антіохійцевъ) и къ низведенію съ пьедестала православныхъ (александрійцевъ). Слѣдовательно содержаніе ея представляется не только не заключающимъ въ себѣ „ничего новаго“, а напротивъ чрезвычайно новымъ; таковымъ оно представляется прежде всего *намъ лично*. По словамъ критика въ этой главѣ раскрыты и проведены слѣдующія воззрѣнія: „антіохійцы старались двигать впередъ богословскую науку, александрійцы твердо держались старыхъ воззрѣній и формулъ“ (эти слова поставлены въ ковычкахъ, какъ будто бы это наши слова, но мы уже знаемъ, что критикъ иногда въ своей книгѣ подчеркиваетъ или ставитъ въ ковычкахъ тѣ или другія свои собственныя выраженія, выдавая ихъ за наши вопреки элементарнымъ законамъ серьезной критики, — и перестали удивляться такому фарсу). „На этомъ основаніи, продолжаетъ критикъ, научныя симпатіи г. Лебедева склоняются на сторону антіохійскаго богословствованія: о немъ онъ говоритъ съ особеннымъ одушевленіемъ (?); объ александрійскомъ же богословствованіи если и при-

---

[1]) Оглавленіе третьей главы у насъ таково: „характеристика никейцевъ и антиникейцевъ по ихъ взглядамъ на отношеніе вѣры и знанія. Историко критическое изложеніе воззрѣній тѣхъ и другихъ на ученіе о Ѵпостаси Сына Божія, какъ оно изложено въ символѣ никейскомъ.—О лицѣ Христа Богочеловѣка. — О Духѣ Святомъ.—Различіе побужденій, цѣлей и сущности ученія никейцевъ и антиникейцевъ въ раскрытіи этихъ вопросовъ.—Сближеніе и примиреніе этихъ двухъ партій ко времени II Вселенскаго собора.—Что удержалось и послѣ примиренія въ той и другой партіи, какъ отличительная особенность направленія александрійскаго и антіохійскаго?“ Какъ „видно“ о. Иванцовъ не читалъ оглавленія третьей главы.

ходится сказать нѣчто съ похвалою, то какъ будто бы не совсѣмъ охотно и болѣе по другимъ соображеніямъ „(можетъ быть изъ боязни предъ такимъ критикомъ, какъ о. Иванцовъ?)“, а не чисто научнымъ. Антіохійское направленіе въ области богословія представляется у г. Лебедева научнымъ, раціональнымъ, прогрессивнымъ (?), либеральнымъ, александрійское же консервативнымъ, традиціоннымъ, наклоннымъ къ рутинерству, буквализму и формализму. Антіохійскому направленію главнымъ образомъ (!) приписывается все то, что серьезнѣйшаго выработано христіанскимъ богословіемъ“ (160). Интересно знать, чѣмъ докажетъ все это нашъ критикъ? Да ничемъ. Не правдоподобно, но дѣйствительно!

Переберемъ всѣ доказательства, какія представляетъ о. Иванцовъ въ удостовѣреніе того, что мы въ самомъ дѣлѣ имѣли въ виду въ третьей главѣ нашей книги прославить и превознести антіохійцевъ (сирѣчь аріанъ) и унизить александрійцевъ (сирѣчь православныхъ). Намъ приходится быть очень краткими, потому что доказательства о. Иванцова не имѣютъ и тѣни доказательности. Мало того. Съ о. Иванцовымъ случилось тоже, что случилось древле съ библейскимъ Валаамомъ. Извѣстно, что Валаамъ долженъ былъ произнести проклятіе на Израильтянъ, но вмѣсто того, вопреки своей волѣ, онъ произнесъ благословеніе на народъ этотъ. О. Иванцовъ тоже хочетъ доказать, что я унижаю православныхъ (александрійцевъ), и возвеличиваю аріанъ (антіохійцевъ), вообще объявить меня опаснымъ человѣкомъ, но вмѣсто того доказываетъ, что въ моей книгѣ все обстоитъ благополучно и что слѣд. порицать меня было бы вопіющею несправедливостью. О. Иванцовъ, навязавъ мнѣ мысль, что будто я желаю выставить антіохійцевъ прогрессистами, а александрійцевъ рутинёрами, берется увѣ-

рить читателя, что я „стараюсь доказать это положеніе подробнымъ анализомъ развитія церковнаго ученія въ никейскомъ и антиникейскомъ направленіяхъ, въ періодъ между первымъ и вторымъ вселенскими соборами". Для этой цѣли я, по словамъ критика, и излагаю ученіе по нѣкоторымъ богословскимъ пунктамъ какъ антіохійцевъ, такъ и александрійцевъ, дѣлая различныя выписки изъ аріанскихъ символовъ и изъ твореній отеческихъ [1].

„Но странное выходитъ дѣло—замѣчаетъ критикъ,—изъ этихъ выписокъ, если всмотрѣться въ нихъ внимательно, скорѣе можно вывести противоположное заключеніе: православное ученіе и въ томъ видѣ, какъ представляетъ его г. Лебедевъ во всѣхъ означенныхъ (въ моей книгѣ) пунктахъ, оказывается гораздо тверже и опредѣленнѣе, чѣмъ аріанское. Намъ поэтому (?) нѣтъ и надобности подробно разбирать положенія и доказательства г. Лебедева" (167. 8. Вотъ такъ образцовый критикъ! Обозвалъ своего же товарища по наукѣ ереселюбцемъ, а за что—„доказать это онъ не видитъ надобности"!) Критикъ восклицаетъ: „но странное дѣло" и пр.; не правда, не странное дѣло,

---

[1]) Критикъ порицаетъ меня (стр. 168) за то, что я пользуюсь символами аріанскими, какъ источникомъ слишкомъ бѣднымъ для уясненія ученія аріанъ, но я послѣдую примѣру Аѳанасія, который писалъ по поводу этихъ символовъ особое сочиненіе, безъ сомнѣнія потому, что придавалъ имъ значеніе въ исторіи развитія аріанскаго ученія. Критикъ притомъ-же забываетъ, что я описываю догматическую дѣятельность соборовъ, а въ этомъ вопросѣ символы имѣютъ предпочтительную важность предъ сочиненіями, писанными въ древнее время по богословскимъ вопросамъ. Если же для характеристики православной стороны я пользуюсь сочиненіями отцевъ, а не символами, то единственно по тому, что православная церковь не создала въ IV вѣкѣ символовъ на соборахъ (за исключеніемъ никейскаго и константинопольскаго). Для меня важнѣе были бы соборные символы православныхъ, чѣмъ сочиненія отеческія, но таковыхъ, къ сожалѣнію, нѣтъ (а если и есть нѣкоторые символы и кромѣ никейскаго и константинопольскаго, то ихъ истинное происхожденіе мало извѣстно).

а напротивъ весьма естественное. Я во все не думалъ доказывать, что православные суть рутивёры, а аріане — прогрессисты, объ этомъ лучше всего свидѣтельствуетъ самая книга моя. Удивительно ли, если о. Иванцовъ *не нашелъ* въ ней того, что подтверждало бы его тенденціозное обвиненіе, возведенное на насъ, въ аріоманіи, а напротивъ встрѣтилъ въ ней совершенно обратное? Такъ и должно было быть. Нельзя искать въ книгѣ, чего въ ней нѣтъ [1]). Я очень радъ, что критикъ собственными устами объявляетъ истину, вопреки своему желанію. Вышеприведенныя слова критика составляютъ самую лучшую,

---

[1]) Во избѣжаніе дальнѣйшихъ подробностей считаемъ нужнымъ сдѣлать слѣдующее примѣчаніе: критикъ, анализируя нашу третью главу, усматриваетъ въ ней не мало противорѣчій. Это по нашему мнѣнію не только естественно, но и совершенно неизбѣжно. Критикъ забралъ себѣ въ голову, что я хочу возхвалять прогрессивность аріанскихъ воззрѣній, но съ этою предвзятою мыслію не вяжется то, что я помѣстамъ прямо порицаю аріанъ. Какъ примирить предвзятую идею съ наличными фактами? Съ точки зрѣнія критика, это можно сдѣлать очень просто: объявить, что мы въ книгѣ противорѣчимъ сами себѣ (хотя въ дѣйствительности мы противорѣчимъ лишь предвзятой тенденціи о. Иванцова). Точно также онъ поступаетъ, когда находитъ, что я высоко ставлю православныхъ или александрійцевъ. Такъ какъ это составляетъ прямое противорѣчіе приписываемой намъ отъ него идеѣ, то критикъ опять (вмѣсто того чтобы принести себѣ на память русскую пословицу, служащую эпиграфомъ въ произведеніи Гоголя: „Ревизоръ“) винитъ насъ въ противорѣчіи. Такимъ путемъ возникли въ умѣ критика, будто бы усмотрѣнныя имъ въ нашей книгѣ, противорѣчія на стр. 158 (прим.), 171 (прим.) 179 и т. д. Если я осмѣливаюсь сказать что-либо невыгодное объ антіохійцахъ, критикъ возглашаетъ: „это противорѣчіе“; если я похвалю александрійцевъ, критикъ возглашаетъ свое: „это противорѣчіе“. Но въ отношеніи къ чему противорѣчіе? въ отношеніи взмышленной тенденціи критика, какую ему угодно было навязать мнѣ! Вообразите, читатель, ужасъ моего положенія? Критикъ не позволяетъ мнѣ не охуждать аріанъ, ни хвалить православныхъ! Онъ запечаталъ мнѣ уста! И если я осмѣлюсь вымолвить хоть слово въ указанномъ родѣ, онъ готовъ казнить меня. О. Иванцовъ разрѣшаетъ мнѣ только *хвалить* аріанъ, но и это разрѣшеніе дается съ заднею мыслію: лишь только покажется ему, что я хвалю аріанъ, сейчасъ же слѣдуетъ бурная сцена съ его стороны. Куда ни кинь, все клинъ. Вотъ тутъ поди и потрафь на нашего своеобычнаго критика!

неопровержимую апологію нашего труда. Новый Валаамъ хотѣлъ посягнуть на честь неповиннаго человѣка, но вмѣсто того воздалъ ему должное. Рѣдкій примѣръ самообличенія со стороны критика въ наше время, далекое отъ простоты и изворотливое! Отказываясь доказывать то странное обвиненіе, какое онъ возводитъ на насъ касательно аріоманіи, критикъ затѣмъ пишетъ: „достаточно лишь показать общіе пріемы (?), посредствомъ которыхъ авторъ (т. е я) раскрываетъ или лучше сказать опровергаетъ свою мысль“ (ibid). Посмотримъ: въ чемъ дѣло? Посмотримъ: какъ „раскрываетъ или лучше сказать, какъ опровергаетъ свою мысль“, тенденцію нашъ критикъ, почтенный о. Иванцовъ? Критикъ вкратцѣ анализируетъ наше раскрытіе трехъ пунктовъ христіанскаго ученія, какъ оно выразилось въ средѣ православныхъ и аріанъ IV вѣка—1) о Сынѣ Божіемъ,—2) Богочеловѣкѣ,— 3) о Духѣ Святомъ,—пунктовъ, которымъ посвящена третья глава нашей книги. Здѣсь онъ хочетъ указать доказательства (а по терминологіи критика: *пріемы*) нашей злокозненности, нашей аріоманіи, нашего антиникейства. Но неудача, полнѣйшая неудача постигаетъ критика. Я полагаю, что своими разглагольствованіями въ данномъ случаѣ критикъ не убѣдилъ, въ чемъ ему хочется, ни одного изъ разумныхъ читателей; я даже сомнѣваюсь, чтобы критикъ и самъ-то серьезно вѣрилъ тому, что онъ говоритъ. Но къ дѣлу!

Во первыхъ, по его разсужденію, я будто бы нахожу мало „твердости, опредѣленности и осмысленности“ въ ученіи александрійцевъ (православныхъ) по вопросу о Сынѣ Божіемъ, какъ ипостаси, и что „твердымъ и осмысленнымъ“ я признаю будто ученіе антіохійцевъ (аріанъ). Прошу доказательства. Такого нѣтъ, потому что оно невозможно. Въ виду

этого критику ничего не оставалось дѣлать, какъ пуститься на фокусы, подрызгать перомъ и поставить точку. Такъ онъ и сдѣлалъ. Критикъ говоритъ, что я будто усиленно „стараюсь анализировать“ полуаріанскіе символы, чтобы найти въ нихъ подтвержденіе мнѣнія о прогрессивности ученія аріанскаго о Сынѣ Божіемъ, но моя попытка, по сужденію критика, ровно ни къ чему не приводитъ. „Въ догматѣ о ипостаси Сына Божія выраженія аріанскихъ символовъ—какъ авторъ (т. е. я) ни старается ихъ анализировать—представляютъ столько шаткости и противорѣчій, что ихъ въ этомъ пунктѣ никакъ нельзя сравнивать съ яснымъ и опредѣленнымъ ученіемъ Аѳанасія, Василія, Григорія Богослова“. „Изъ данныхъ и сравненій, представляемыхъ г. Лебедевымъ результатъ выходитъ совершенно противоположный намѣреніямъ автора“ (моимъ) 169). Опять новый Валаамъ воздаетъ мнѣ честь. Онъ вопреки своему намѣренію провозглашаетъ, что я не унижаю, а отдаю честь и хвалу ученію никейцевъ, а это я и имѣлъ въ виду, описывая движеніе никейцевъ и противоникейцевъ. Если бы я имѣлъ другую противоположную тенденцію, вѣдь это въ чемъ-нибудь да выразилось бы, но вотъ критикъ мой какъ ни старается подыскать хоть какое-либо доказательство въ пользу предвзятаго взгляда на мою книгу, это ему не удается. Критикъ, разсматривая сказанное мною касательно аріанскаго ученія о Сынѣ Божіемъ, не находитъ здѣсь ничего, что подтверждало бы его клевету, а потому отдѣлывается пустою фразою: „какъ авторъ (т. е. я) ни старается анализировать“ аріанскіе символы съ извѣстною цѣлію, его попытки не удаются. Кромѣ того, что замѣчаніе это не болѣе какъ пустая фраза, оно положительно заключаетъ не позволительную несправедливость. Критикъ проглядѣлъ то обстоятель-

ство, что я прямо отказался анализировать аріанское ученіе о Сынѣ Божіемъ и объяснилъ причину этого (стр. 61 прим.). Я кратко обозрѣлъ эти символы по вопросу о Сынѣ Божіемъ лишь съ тою единственною цѣлію, которая выражена у меня въ слѣдующихъ словахъ: „ясно и опредѣленно свой оппозиціонный характеръ въ отношеніи къ никейскому ученію эти символы высказываютъ въ томъ, что въ нихъ весьма часто подвергаются строгой критикѣ характеристическія выраженія, принятыя отцами никейскими для утвержденія ученія о Божествѣ Сына Божія“ (58), и въ заключеніе своихъ разсужденій по вопросу замѣчаю: „въ такихъ-то формахъ выражалось противленіе никейской вѣрѣ; никейское исповѣданіе подвергалось постоянной и придирчивой (вотъ такъ похвала!) критикѣ“ (61). Сдается мнѣ, что критикъ очень не внимательно читалъ мою книгу и вмѣсто изученія ея занимался больше придумываніемъ „различныхъ комбинацій“.

Пойдемъ дальше. Другое доказательство моей аріаноманіи критикъ долженъ былъ найти въ моемъ изложеніи ученія аріанскаго о Лицѣ Богочеловѣка. Что же находимъ у критика? Ни малѣйшаго доказательства противъ меня. Онъ даже слегка похваливаетъ меня (и на томъ спасибо!). Вмѣсто доказательствъ, что мы заблуждаемся во взглядѣ на символы аріанскіе, критикъ пишетъ: „г. Лебедевъ справедливо замѣчаетъ, что аріане“ и пр., „мы готовы признать извѣстный смыслъ за тѣмъ замѣчаніемъ г. Лебедева“ и пр. (169—170). Критикъ только хочетъ ограничить наши воззрѣнія на символы аріанскіе по вопросу о Лицѣ Богочеловѣка. Вотъ вамъ и всѣ доказательства моей аріоманіи въ данномъ случаѣ. Благодаримъ критика за стараніе нѣсколько поправить наши воззрѣнія, ограничить ихъ, слѣдовательно по-

ставить дѣло точнѣе. Но, по нашему мнѣнію, критику и не предстояло ни малѣйшей надобности ради насъ брать такой трудъ. Мы вовсе не находили воззрѣній символовъ аріанскихъ ни умными, ни глубокомысленными, ни дѣлающими эпохи въ богословіи. Такое ограниченіе нужно развѣ для собственной фантазіи критика. Къ сожалѣнію и то, что вздумалъ сказать критикъ въ ограниченіе нашихъ (частію нашихъ, частію самоизмышленныхъ) воззрѣній,—лишено научности. Критикъ вопреки будто бы намъ заявляетъ, что положимъ символы аріанскіе не лишены цѣны въ отношеніи къ раскрытію ученія о Богочеловѣкѣ, но что еще болѣе значенія имѣло сочиненіе Аѳанасія: „о воплощеніи Бога Слова“, которое будто бы имѣло руководственное значеніе въ позднѣйшихъ спорахъ христологическихъ (170). Не понимаемъ: о какомъ сочиненіи Аѳанасія говоритъ критикъ. Если онъ разумѣетъ сочиненіе Аѳанасія, съ подобнымъ заглавіемъ, написанное этимъ отцемъ, какъ думаютъ, до развитія аріанства, то оно никакъ не могло удовлетворять споривныхъ въ V вѣкѣ по вопросу христологическому, такъ какъ въ немъ встрѣчались выраженія, которыхъ никакъ не могли принять антіохійцы, напр. „тѣло (Христа) по причинѣ снишествія на оное Слова не потерпѣло свойственнаго тѣлесной природѣ тлѣнія, а напротивъ ради вселившагося въ него Божія Слова пребывало внѣ тлѣнія“ (Вс. Соб. IV и V в., стр. 84). Этимъ сочиненіемъ не могли быть довольны антіохійцы, и мы въ самомъ дѣлѣ не видимъ, чтобы это сочиненіе пользовалось какимъ-либо особеннымъ значеніемъ при рѣшеніи спорнаго христологическаго вопроса. Дѣйствительно одно изъ сочиненій Аѳанасія, излагавшее ученіе о Богочеловѣкѣ пользовалось огромнымъ вліяніемъ въ спорахъ христологическихъ — разумѣемъ его „посланіе“ къ

Епиктету коринѳскому, но очевидно не это сочиненіе Аѳанасія разумѣетъ критикъ, такъ какъ то сочиненіе, о которомъ говоритъ онъ, появилось, по его словамъ, до борьбы аріанъ съ Маркелломъ, а посланіе къ Епиктету относится, какъ извѣстно, къ позднѣйшему термину. Ужъ не разумѣетъ ли критикъ (чего добраго!) подъ именемъ сочиненія Аѳанасія „о воплощеніи“ подложнаго сочиненія Аѳанасіева съ такимъ же заглавіемъ, но вѣдь это подложное сочиненіе, а о значеніи подложнаго сочиненія въ дѣятельности какого-либо писателя какъ-то странно и говорить (см. въ моей книгѣ, стр. 167). Ученый критикъ очевидно и самъ не знаетъ, о чемъ говоритъ онъ. Итакъ первый способъ ограничить наши будто бы воззрѣнія безуспѣшенъ и даже болѣе: показываетъ плохое знаніе критикомъ того дѣла, о которомъ онъ судитъ. Второй способъ ограничить наше мнѣніе тоже не можетъ заслуживать похвалы. Критикъ замѣчаетъ, что мы правду сказали, что антіохійцы обращали особенное вниманіе на двойство естествъ во Христѣ въ противоположность александрійцамъ, которые обращали свое вниманіе на единство природъ, но... замѣчаетъ онъ: это нужно сказать объ антіохійцахъ позднѣйшаго времени — Діодорѣ и Ѳеодорѣ — а не тѣхъ, которые жили раньше указанныхъ лицъ (170). Мысль несправедливая! Антіохійцы и до времени Ѳеодора отличались тѣмъ же стремленіемъ, какъ это мы (надѣемся) ясно доказали, когда назадъ тому нѣсколько страницъ излагали ученіе о Богочеловѣкѣ такихъ лицъ, какъ Евстаѳій, Евсевій емисскій и т. д. Критикъ мало знакомъ съ литературой антіохійцевъ. Жаль!

Можетъ быть больше доказательствъ нашей аріоманіи о. Иванцовъ находитъ въ раскрытіи третьяго и послѣдняго пункта въ ученіи аріанъ—о Св. Духѣ?

Ни чуть и даже напротивъ. Здѣсь ужъ онъ не обрѣлъ ни малѣйшаго подтвержденія своей клеветы и свое сужденіе изложилъ въ пяти строчкахъ, въ которыхъ выразилъ мысль, что православные учители церкви ученіе о Св. Духѣ раскрыли превосходнѣе аріанъ (прошу прочесть эти строчки, стр. 171).

Вотъ и всѣ доказательства моей аріоманіи [1]). Если читатель не найдетъ въ разсужденіяхъ о. Иванцова ничего, что доказывало бы стремленіе мое восхвалять аріанъ, провозглашать ихъ „прогрессистами" и „двигателями науки", то я и еще меньше, если это возможно...

По сужденію о. Иванцова, возвеличивая аріанъ, я въ тоже время уничижаю православныхъ. Для раскрытія этой мысли критикъ пишетъ три страницы (174—6), но я, положа руку на сердце, объявляю, что ни одного аргумента здѣсь я не нашелъ, который бы дѣйствительно направлялся противъ меня и который бы стоило разбирать: это какое-то размышленіе на тему о достоинствахъ православныхъ писателей IV вѣка, которое къ его критической задачѣ имѣетъ мало отношенія. Ясно высказана лишь одна мысль, что напрасно я допускаю, что александрійцы (православные) были противъ всякихъ измѣненій въ символѣ никейскомъ и вообще противъ составленія но-

---

[1]) Съ горя, что ему не удалось сколько-нибудь убѣдительно доказать моей аріоманіи, критикъ хватаетъ одну мою полуфразу и старается найти въ ней злокозненность. Онъ говоритъ (171): „г. Лебедевъ старается провести въ своемъ изслѣдованіи такую мысль, что самое составленіе многочисленныхъ символовъ у аріанъ служило доказательствомъ живаго прогрессивнаго движенія ихъ богословской мысли", и въ подтвержденіе своего взгляда критикъ приводитъ слова нашей книги, что антиникейцамъ принадлежало „стремленіе уразумѣвать истины вѣры" (у насъ, 57). Здѣсь критикъ беретъ пол фразы безъ отношенія къ предъидущему и послѣдующему. Опровергать подобные аргументы критика мы считаемъ ниже своего достоинства.

выхъ символовъ, но эту не лишенную значенія мысль будетъ умѣстнѣе разобрать въ слѣдующей главѣ, гдѣ я буду разсуждать о происхожденіи символа константинопольскаго.

Въ концѣ разсматриваемой, пятой главы о. Иванцовъ снова возвращается къ своему коньку, именно. что аріанъ я восхваляю, а православныхъ унижаю. По поводу разсужденій о. Иванцова въ данномъ случаѣ мы имѣли возможность сдѣлать нѣкоторыя замѣчанія раньше (См. выше, стр. 14). Считаемъ нужнымъ однако нѣсколько добавить сказанное прежде, тѣмъ больше что страницы моей книги, по поводу которыхъ онъ разсуждаетъ здѣсь, служатъ, кажется, для о. Иванцова главной опорой въ его quasi побѣдоносной критикѣ. Дѣйствительно, можетъ пожалуй показаться, что сами мы опрометчиво отдаемся въ его руки, позволивъ себѣ въ заключеніе третьей главы своей книги сказать нѣчто въ пользу аріанъ. Критикъ въ особенности возмущенъ слѣдующими моими замѣчаніями объ аріанствѣ: „съ теченіемъ времени аріанство усмиряется. Но остается однакожъ отъ этихъ споровъ нѣчто, и это нѣчто переживаетъ аріанство, достается въ наслѣдіе дальнѣйшимъ поколѣніямъ въ исторіи. Это нѣчто стало характеристическою чертою извѣстныхъ кружковъ, импульсомъ къ догматическому развитію въ церкви, поощрительнымъ началомъ къ раскрытію истинъ христіанскаго вѣдѣнія. Лучшія стороны въ аріанствѣ пережили самое аріанство. Оставалась отъ него религіозная впечатлительность, неудержимая жажда истины, остался здравый интеллектуальный интересъ къ вопросамъ богословскимъ, готовность искать истину, утверждать ее, бороться за истину и не уступать. Аріанизмъ имѣлъ въ себѣ *много худыхъ* сторонъ; но онъ *не* вовсе былъ чуждъ (видите, какъ мы осторожно вы-

ражаемся) сторонъ добрыхъ. Утихли въ аріанствѣ, сначала ничѣмъ не удержимые, порывы въ изслѣдованіи религіи“, но „оставалась почва для научнаго изслѣдованія въ границахъ, какія позволяла вѣра“ (Леб. 107—8; о. Иванцовъ 180—1). Приводя эти выраженія, критикъ не находитъ достаточно словъ, чтобы наказать нашу продерзость. Но его негодованіе совершенно не основательно. Къ аріанамъ принадлежали и люди очень не глупые и много послужившіе развитію богословской науки. Припомнимъ Евсевія Емисскаго, человѣка всецѣло отданнаго наукѣ и ради науки не мало пострадавшаго, Евсевія, подъ руководствомъ котораго воспитался (посредственно или непосредственно) такой богословскій талантъ, какъ Златоустый [1]). Безъ сомнѣнія учитель внушилъ ему любовь къ богословскому знанію, раскрылъ ему глубину и значеніе истинъ Св. Писанія, пробудилъ его къ богословской дѣятельности. Въ какой мѣрѣ все это было—не знаемъ, но во всякомъ случаѣ остается несомнѣннымъ знаменательный фактъ: великій Златоустъ учился у Евсевія. Будемъ ли отрицать заслуги для церкви Мелетія антіохійскаго, долгое время принадлежавшаго къ аріанамъ [2])? Церковь антіохійская подъ его руководствомъ бодро выступила на борьбу съ Аполлинаріемъ и вела ее очень успѣш-

---

[1]) Іеронима, кн. о знам. мужахъ, гл. 129. Сл 91. Herzog. Encykl. IV, 398—9.

[2]) О принадлежности Мелетія (до семидесятыхъ годовъ IV вѣка) къ аріанству мы подробно говорили въ своей диссертаціи въ гл. IV. Быть можетъ, мы еще возвратимся къ этому вопросу въ теперешнихъ статьяхъ. Слѣдуетъ упомянуть (этотъ фактъ не былъ упомянутъ нами въ диссертаціи), что и Епифаній хотя замѣтно питаетъ сочувствіе къ Мелетію, однакожъ ясно выражаетъ неувѣренность, дѣйствительно ли Мелетій былъ православнымъ и не во всемъ одобряетъ одну проповѣдь его (Рус. пер., т. IV 355—7). Но тотъ же Епифаній высказываетъ мнѣніе о благотворномъ вліяніи Мелетія на антіохійскую церковь.

но (Θеодор. V, 3). Можно ли не допускать религіозной впечатлительности у Мелетія, борца противъ аполлинаризма, председателя II вс. собора? Я никакъ не рѣшаюсь на это. Замѣтимъ, что и Діодоръ былъ сначала аріаниномъ, македоніаниномъ [1]), Діодоръ, имя котораго служило украшеніемъ церкви антіохійской, по свидѣтельству Θеодорита (IV. 25). Вотъ нѣсколько аріанъ (ихъ можно бы насчитать больше), которые или оставались аріанами навсегда или вошли въ лоно церкви, но и въ томъ и другомъ случаѣ извѣстны заслугами для блага церковнаго. Вотъ отъ такихъ-то лицъ и осталась въ наслѣдіе послѣдующимъ поколѣніямъ любовь къ истинѣ и религіозная впечатлительность. Далѣе, — не нужно забывать, что аріанизмъ по своему происхожденію мы считаемъ произведеніемъ антіохійской школы. Когда пало аріанство, въ кружкахъ, гдѣ оно господствовало, оставались въ чистомъ видѣ элементы, составлявшіе характеръ этой школы; выдѣлившись отъ аріанства, съ которымъ они доселѣ смѣшивались, эти элементы достались въ наслѣдство дальнѣйшимъ поколѣніямъ антіохійскаго направленія. И кто будетъ настолько несправедливъ, что не воспомянетъ съ уваженіемъ, такія имена, какъ имена Іоанна Златоуста, Θеодорита, Іоанна антіохійскаго, Флавіана константинопольскаго, которые, выражая собой антіохійское направленіе, много пострадали за истину, неотступно держались ея, готовы были умереть за нее и дѣйствительно умирали. Читая ту ха-

---

[1]) Какъ свидѣтельствуетъ Кириллъ александрійскій. Epist. ad Succensum. Migne. t. 77; 229. Это свѣдѣніе, сколько знаемъ, неизвѣстно въ наукѣ. Но пренебрегать имъ никакъ не слѣдуетъ. Быть можетъ по этой-то причинѣ призваны были на соборъ II вселенскій многіе Македоніане съ извѣстною цѣлію (см. IV гл. нашей диссертаціи).

рактеристику нашу аріанизма, по поводу которой мы теперь говоримъ, не слѣдуетъ упускать изъ вниманія того обстоятельства, что эта характеристика есть подготовленіе—къ исторіи II вс. собора. На II вс. соборѣ, по нашему мнѣнію, верховодами были антіохійцы, которые такъ скомпрометировали себя во время аріанскихъ движеній. Было бы въ высшей степени странно, если бы я сталъ говорить объ антіохійскомъ характерѣ II вс. собора, и въ тоже время не разъяснилъ вопроса: что сталось съ прежними аріанами, какія измѣненія произошли съ ними, почему антіохійцы теперь перестали быть подозрительными, какихъ услугъ церковь могла ждать отъ лицъ, нѣкогда державшихъ знамя аріанства, насколько они могли быть полезны для богословской науки? Къ разъясненію этого вопроса и направлена та характеристика умиравшаго аріанства, о которой у насъ рѣчь. Впрочемъ мы не думаемъ съ упорствомъ стоять за эту характеристику: если кому она не нравится, тотъ пусть возметъ перо и исправитъ ее по своему пониманію и вкусу.

На послѣднихъ страницахъ той же пятой главы о. Иванцовъ съ другой стороны ставитъ намъ въ упрекъ, что мы унижаемъ александрійцевъ или православныхъ. Упрекъ напрасный. Критикъ не можетъ обосновать своего обвиненія. Въ тѣхъ замѣчаніяхъ, какія мы дѣлаемъ въ заключеніе нашей третьей главы объ александрійцахъ, критика вомущаютъ въ особенности слѣдующія слова наши: „что касается до общества противниковъ аріанъ, православныхъ, представители его не могли извлечь изъ борьбы съ аріанствомъ никакихъ полезныхъ уроковъ“ (Леб. 109; о. Иванц. 182). Критику кажется, что этими словами я приписываю александрійцамъ рутинерство и умственную неподвижность, но онъ жестоко ошибается.

Я хотѣлъ этими словами сказать, что александрійцы представляли собой во многихъ отношеніяхъ образецъ, который могъ быть поучителенъ для антіохійцевъ, а для самихъ александрійцевъ антіохійцы не могли быть какимъ-либо поучительнымъ образцомъ. Эту мысль я и доказываю сейчасъ же послѣ приведенныхъ словъ; я говорю: „ихъ (александрійцевъ) основная точка зрѣнія не нуждалась въ измѣненіи и усовершеніи“ (109). Но критикъ по какимъ-то для меня не понятнымъ соображеніямъ заблагоразсудилъ опустить эти слова мои, приводя тираду изъ моей книги. Если бы критикъ соблаговолилъ совокупить во едино все, что я говорю объ александрійцахъ въ своей книгѣ; то онъ составилъ бы полный и вѣрный взглядъ на мое отношеніе къ александрійцамъ, къ которымъ я отношусь съ большимъ уваженіемъ, но критикъ сдѣлать этого почему-то не заблагоразсудилъ. Дальше,—онъ, критикъ, не можетъ простить мнѣ слѣдующаго замѣчанія объ александрійцахъ: „мысль (александрійцевъ) о неизмѣняемости символа никейскаго выражается *впослѣдствіи* въ крайность, приводитъ къ недоразумѣніямъ и рутинерству“ (Леб. ibid. о. Иванц., ibid). Да, впослѣдствіи дѣйствительно такъ и было. Символъ константинопольскій не былъ принятъ александрійцами, а затѣмъ тѣ же александрійцы въ эпоху монофизитскую не только явно отвергали символъ константинопольскій (на разбойничьемъ и халкидонскомъ соборѣ), но и прямо высказывались противъ всякихъ новыхъ вѣроопредѣленій, кромѣ символа никейскаго. Развѣ это не правда, и развѣ это можетъ служить къ чести позднѣйшихъ александрійцевъ? Въ данномъ случаѣ мы сказали то, что требовало отъ насъ безпристрастіе. Не думаетъ ли о. Иванцовъ, что безпристрастіе — вещь излишняя для историка? Критика нашего па-

конецъ смущаетъ наше заявленіе объ александрійцахъ: „интересъ къ религіозному знанію былъ и оставался у нихъ дѣломъ второстепеннымъ. Они не чуждались науки и не отдавались ей“ (ibid). Сознаюсь, что мысль моя выражена здѣсь не совсѣмъ ясно, потому что она высказана слишкомъ кратко. Мы держимся того воззрѣнія, что между тѣмъ какъ антіохійцы склонны были къ тихому, усидчивому кабинетному богословско-научному труду, александрійцы писали лишь ради практическихъ, жизненныхъ, но разумѣется религіозныхъ, потребностей. Ѳеодоръ мопсуетскій и Ѳеодоритъ — чисто ученые въ теперешнемъ смыслѣ слова, люди преимущественно кабинетные. Не совсѣмъ такими представляются александрійцы: они пишутъ тогда, когда требуютъ того нужды времени. Припомните: Аѳанасій сначала своей исторической дѣятельности почти ничего не писалъ, и принялся за это дѣло уже въ поздній періодъ своей жизни, когда увидалъ, что безъ литературнаго слова не обойдешься [1]). Эту именно мысль и хотѣли выразить мы вышеприведенными словами. Главнымъ образомъ критика ввело въ заблужденіе касательно нашего взгляда на александрійцевъ то обстоятельство, что на послѣднихъ страницахъ третьей главы мы говорили о значеніи антіохійцевъ подробнѣе, чѣмъ о значеніи александрійцевъ. Но, удивляемся, какъ критикъ не понялъ того, что заслуги антіохійцевъ есть вопросъ, требующій раскрытія, тогда какъ вопросъ объ александрійцахъ

---

[1]) Даже о плодовитѣйшемъ писателѣ изъ александрійцевъ—Оригенѣ Филаретъ черниговскій дѣлаетъ такое замѣчаніе: „Оригенъ писалъ много, но у него это не было плодомъ страсти. Его вынуждали писать. Самъ онъ неохотно принимался за это дѣло. Онъ писалъ по требованію нуждъ церкви (Истор. Ученіе объ отцахъ церкви. Т. I; 217).

рѣшенъ и безъ насъ (мы не видѣли ни малѣйшей нужды прибѣгать къ такимъ громкимъ фразамъ къ какимъ часто прибѣгаетъ (вѣроятно, въ пику намъ) о. Иванцовъ говоря объ александрійцахъ: мы считали и считаемъ это дѣломъ излишнимъ) [1]).

Лактанцій говоритъ, что ему нужна была бы желѣзная грудь и сотня устъ, чтобы пересказать въ книгѣ всѣ ужасы гоненія Діоклитіанова. Я тоже долженъ сказать, что мнѣ необходимо было бы имѣть и желѣзную грудь и сотню устъ, чтобы исчислить всѣ прегрѣшенія о. Иванцова, обрѣтаемыя мною въ его книгѣ и въ частности въ пятой главѣ ея, но такъ какъ я не обладаю ни тѣмъ, ни другимъ, то и кладу перо на мѣсто.

V

Извѣстная русская пословица гласитъ: чѣмъ дальше въ лѣсъ, тѣмъ больше дровъ. Это вполнѣ при-

---

[1]) Конецъ вѣнчаетъ дѣло. У нашего критика конецъ пятой главы вѣнчаетъ собою рядъ странностей, которыя онъ такъ старательно навязываетъ намъ. Въ своей книгѣ мы говоримъ въ заключительныхъ строкахъ третьей главы, что „въ древней церкви“ нѣкогда наступаетъ пора, послѣ чего „никакіе сильные споры, которые потрясали бы вселенную не могли имѣть мѣста“ и заканчиваемъ тираду вопросомъ: „когда это совершилось“ (110)? Критикъ, приводя эти слова, такъ перетолковалъ ихъ, что они получили смыслъ прямо нелѣпый. „Когда это совершилось“? Повторяетъ о. Иванцовъ съ ироніей наши слова, и затѣмъ пишетъ (184): „мы и представить себѣ не можемъ, когда же это настало или имѣетъ настать (*это въ древней-то церкви?*) такая эпоха или такое состояніе, при которомъ бы никакіе споры, потрясающіе вселенную не могли имѣть мѣста въ церкви“ (мы говоримъ въ „древней церкви“ а критикъ переиначиваетъ въ „церкви:“ небольшая подтасовка)? Въ древней церкви такая эпоха дѣйствительно наступаетъ—по окончаніи христологическихъ споровъ. Объ этомъ самъ о. Иванцовъ пишетъ въ этой же книгѣ, въ самомъ началѣ ея, а потомъ забываетъ написанное. На стр. 12 онъ говоритъ: „когда въ вопросахъ о Св. Троицѣ и воплощеніи *истина* была *выяснена* и *еретическія ученія побѣждены* православіемъ, мысль еретическая схватывалась за болѣе *специальные вопросы*, ложь находила себѣ убѣжище въ болѣе и болѣе *тѣсныхъ уголкахъ*“. „Когда это совершилось“? спросимъ мы забывчиваго критика?

мѣнимо и къ сочиненію о. Иванцова, которое мы разбираемъ. Каждая новая глава его сочиненія представляетъ такую научную чащу, въ которой едва-едва разберешься. На пути встрѣчаешь такое множество валежника, что съ трудомъ пробираешься впередъ. Глава шестая, которую намъ слѣдуетъ подвергнуть теперь критикѣ, представляетъ немалое сходство съ дремучимъ боромъ; и чего только здѣсь не наговорено? Глава эта производитъ впечатлѣніе далеко не радостное: мыслей много, но какихъ? одна мысль не подлажена къ другой, одна мысль обгоняетъ другую,—не доконченная и не доразвитая мысль брошена, чтобы дать мѣсто другой, но вотъ черезъ страницу-двѣ таже мысль снова мелькнетъ и скроется снова, чтобы опять вынырнуть на свѣтъ Божій во всей своей неожиданности. Критикъ знакомъ съ существующими въ западной наукѣ взглядами на предметъ, которому посвящена шестая глава его книги, но къ сожалѣнію знакомъ слегка, не глубоко: всѣ теоріи въ видѣ проливнаго дождя обрушиваются на его голову, такъ что онъ совершенно не знаетъ, что ему дѣлать: защищаться-ли въ такомъ казусѣ, или отдать себя на волю судьбы. Одна мысль проносится въ его головѣ за другой, одинъ взглядъ сталкивается съ другимъ не только не сходнымъ, но и противоположнымъ; нужно было-бы остановиться на чемъ-нибудь одномъ и махнуть рукой на все прочее, но для него нѣтъ такой возможности. Онъ желаетъ стать выше всѣхъ тѣхъ разнообразныхъ воззрѣній, которыя туманятъ его голову, создать на основаніи ихъ *свой* взглядъ, но это дѣлается съ такою поспѣшностію и запутанностію, что въ концѣ концовъ вмѣсто просвѣта научнаго получается тьма египетская. Въ виду этого мы никакъ не беремъ на себя задачи подробно и обстоятельно разсмотрѣть содержаніе шестой

главы книги о. Иванцова. Мы разберемъ лишь нѣкоторыя наиболѣе выдающіяся стороны того предмета, который хочетъ обсудить нашъ критикъ въ данной главѣ.

Въ шестой главѣ своего труда о. Иванцовъ подвергаетъ критикѣ четвертую главу нашей книги и, по обыкновенію, не соглашается съ тѣмъ, что говорится нами въ нашемъ трудѣ.

Мы высказали мысль, что второй вселенскій соборъ находился въ своей дѣятельности подъ особеннымъ вліяніемъ антіохійскихъ богослововъ - II вселенскій соборъ составляетъ предметъ, о которомъ говорится въ четвертой главѣ нашей книги,—и утверждали эту мысль между прочимъ на томъ основаніи, что этотъ соборъ издалъ новый символъ, который становится рядомъ съ никейскимъ, но такого дѣла, по нашему мнѣнію, не могли допустить себѣ богословы александрійскаго направленія, такъ какъ твердость, съ какой они держались никейскаго символа, не позволяла имъ сочувственно относиться къ изданію новыхъ символовъ и отстраняла ихъ отъ составленія ихъ. Мнѣніе это, какъ увидимъ ниже, опирается на очень твердыхъ основаніяхъ. Но нашъ критикъ не думаетъ раздѣлять его. Онъ стремится въ противодѣйствіе нашему мнѣнію доказать, что александрійцы „допускали въ принципѣ возможность составленія новыхъ вѣроисповѣдныхъ формулъ; когда пришло время и открылась необходимость къ тому, они открыто стали говорить о пополненіи никейскаго символа болѣе яснымъ изложеніемъ тѣхъ пунктовъ христіанскаго ученія, которыхъ не имѣлъ повода касаться никейскій соборъ“ (174). „Уже и Аѳанасій съ шестидесятыхъ годовъ началъ склоняться къ мысли о дополненіи никейскаго символа въ ученіи о Св. Духѣ“. „Еще болѣе ясно выразилось это въ писа-

ніяхъ и дѣятельности Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія нисскаго, Амфилохія иконійскаго. Эти отцы церкви въ семидесятыхъ годахъ IV столѣтія уже вполнѣ ясно раскрывали мысль о необходимости пополненія никейскаго символа въ ученіи о Св. Духѣ, и вѣроятно частнымъ образомъ положили начало такому дополненію и оправдали его рядомъ сочиненій о Св. Духѣ, въ которыхъ обстоятельнѣйшимъ образомъ раскрывалась правильность каждаго изъ тѣхъ терминовъ для опредѣленія этого ученія, которые вошли потомъ въ символъ константинопольскій" (194—5).

Эти положенія о. Иванцовъ желалъ-бы доказать ссылкою на факты, на мысли, раскрытыя указанными писателями-богословами, но это его желаніе не достигаетъ цѣли. Для того, кто бѣгло прочтетъ его доказательства, приведенныя въ видѣ ряда ссылокъ ятвина чники, пожалуй можетъ показаться, что дѣйнстотельно о. Иванцовъ правъ, но кто захочетъ проварить эти ссылки на источники, тотъ сейчасъ же поймётъ, что о. Иванцовъ лишь хочетъ, что называется, отвести глаза. Дѣйствительно, о. Иванцовъ не обладаетъ ни однимъ доказательствомъ, которое могло-бы утвердить его вышеприведенную мысль. Онъ самъ лучше всякаго другаго чувствуетъ это, и потому не разъ и не два, а нѣсколько разъ возвращается къ тому, чтобы болѣе и болѣе увѣрить читателя въ данной истинѣ, но, какъ и быть слѣдуетъ, отъ этого непрочная вещь не становится прочнѣе.

Чтобы не быть голословными, мы возьмемъ на себя трудъ разсмотрѣть тѣ ссылки на источники, въ которыхъ о. Иванцовъ ищетъ для себя необходимой опоры, но не находитъ ея. Мы сразу покончили-бы споръ съ о. Иванцовымъ, если бы ему удалось доказать, что Аѳанасій, стоявшій въ это время

во главѣ александрійцевъ, думаетъ именно такъ, какъ заставляетъ думать его нашъ критикъ. И однако о. Иванцовъ не могъ указать рѣшительно *ничего*, что могло бы оправдывать его взглядъ. На стр. 174, гдѣ у о. Иванцова помѣщенъ рядъ цитатъ съ вышеуказанною цѣлію, приказывается читателю просмотрѣть одно краткое сочиненіе Аѳанасія и сличить его мысли съ мыслями Григорія Богослова касательно Аѳанасія. Дѣлаемъ это и приходимъ къ результату совершенно противоположному съ тѣмъ, какого желаетъ о. Иванцовъ. Аѳанасій не составлялъ—вопреки мнѣнію объ этомъ о. Иванцова—никакого символа вѣры и не издавалъ таковаго для употребленія вѣрующими. А если въ его сочиненіяхъ и встрѣчается нѣкое „изложеніе вѣры" (I, 161—166), то это не есть символъ, хотя оно и начинается подобно символамъ: „вѣруемъ во единаго" и пр. Развѣ существовалъ когда-либо такой длинный и обширный символъ, какъ сейчасъ указанное изложеніе, занимающее въ русскомъ изданіи болѣе четырехъ страницъ? Это не символъ, а изложеніе ученія вѣры касательно Св. Троицы; какъ такое, оно касается не всѣхъ главныхъ догматовъ вѣры. Вотъ почему это изложеніе вѣры не вошло въ собраніе древнихъ символовъ, изданное нѣмецкимъ богословомъ Гапомъ [1]). Въ подтвержденіе своей мысли о. Иванцовъ ссылается на то, что, по свидѣтельству Григорія Богослова, Аѳанасій не чуждался составленія символовъ и что онъ одинъ изъ такихъ символовъ предложилъ императору Іовіану въ которомъ онъ изложилъ ученіе о Св. Духѣ (у о. Ив. стр. 174). Но въ указываемомъ имъ, о. Иванцовымъ, мѣстѣ у Григорія Богослова не заключается того, что надобно напе-

---

[1]) Hahn. Bibliothek der Symbole d. alter Kirche. 1877.

му критику,—даже больше: здѣсь находить можно прямо обратное тому, что нужно о. Иванцову. Григорій говоритъ: „онъ (Аѳанасій) благовременно преподалъ (ученіе) о Св. Духѣ, принесши царю подлинно царскій даръ, т е. письменное исповѣданіе благочестія“ (Гр. Бог. II, 209). Но что такое за исповѣданіе вѣры, о которомъ говоритъ Григорій? Какое исповѣданіе вѣры было поднесено Аѳанасіемъ императору Іовіану, объ этомъ хорошо извѣстно изъ сочиненій Аѳанасія. Это былъ не какой-нибудь новый символъ, а буквально символъ никейскій (Аѳан. III, 201). Гдѣ-же тутъ доказательство воззрѣній о. Иванцова? Правда, непосредственно послѣ этого символа въ посланіи къ Іовіану присоединено нѣсколько самостоятельныхъ мыслей св. отца о Св. Троицѣ, между прочимъ и о Духѣ Св., но вѣдь это не символъ и даже не имѣетъ ни малѣйшаго сходства съ символомъ; изложеніе начинается словами: „въ сей вѣрѣ, какъ божественной и апостольской, необходимо и намъ пребывать, августъ“ и пр. (ibid. 202). Такъ безуспѣшно о. Иванцовъ подтверждаетъ свое положеніе, что „Аѳанасій съ семидесятыхъ годовъ началъ наклоняться къ мысли о пополненіи символа никейскаго“.—Не менѣе неудачна ссылка о. Иванцова въ доказательство его вышеизложенной мысли на Василія Великаго, другаго очень виднаго представителя александрійскаго направленія предъ временемъ II вселенскаго собора. О. Иванцовъ говоритъ, что Василій Великій „въ принципѣ допускалъ возможность составленія новыхъ вѣроисповѣдныхъ формулъ“, „открыто говоритъ о пополненіи никейскаго символа“, „объ этомъ, по мнѣнію о. Иванцова, приходилось неоднократно говорить Василію въ своихъ сочиненіяхъ“ (174). Посмотримъ, на чемъ утверждаетъ свои мысли нашъ критикъ. Онъ указываетъ

прежде всего на 120 письмо Василія (по русск. пер.). Что же говоритъ это письмо? Оно всецѣло опровергаетъ о. Иванцова. Въ этомъ письмѣ символъ никейскій признанъ совершенно достаточнымъ для вѣрующаго, такъ что нѣтъ надобности искать или составлять какого-либо другаго символа. Здѣсь читаемъ: „если кто прежде былъ наученъ *другому* исповѣданію вѣры и хочетъ присоединиться къ православнымъ или желаетъ огласиться ученіемъ истины, то надобно научать таковыхъ вѣрѣ, какъ она изложена отцами на соборѣ, составленномъ нѣкогда въ Никеѣ. Ибо *достаточно* изложенной тамъ вѣры". Затѣмъ приводится съ буквальной точностью символъ никейскій, а не какой иной символъ. Правда, Василій говоритъ, что здѣсь слишкомъ кратко изложено ученіе о Св. Духѣ, но Василій не составляетъ какой-либо новой формулы для изложенія православнаго ученія о Духѣ, а довольствуется требованіемъ, чтобы приходящіе къ общенію съ церковію произносили проклятіе на хулящихъ Духа Святаго. Такого же содержанія и другое письмо Василія (135), на которое ссылается о. Иванцовъ. Василій говоритъ: „Вѣру пріемлемъ не иными при насъ уже написанную, *не смѣемъ и сами* преподавать *порожденій своего ума*, но чему научены отъ св. отцевъ, то и возвѣщаемъ вопрошающимъ насъ. Итакъ со временъ отцевъ водворена въ церкви нашей вѣра, написанная св. отцами, собравшимися въ Никеѣ. Хотя думаю, что она у всѣхъ на устахъ, однако не отказываюсь начертать самыя реченія". Затѣмъ—символъ никейскій, и опять требованіе, чтобы кромѣ исповѣданія этой вѣры приходящіе къ церкви произносили проклятіе на хулящихъ Духа Святаго. Очевидно, это письмо говоритъ совсѣмъ другое, чѣмъ полагаетъ о. Иванцовъ. А письмо Василія 150-е, на

которое дѣлаетъ ссылку о. Иванцовъ, и совсѣмъ ничего не говоритъ о символѣ. Замѣчательно въ немъ лишь одно: оно совѣтуетъ „обращать свое неудовольствіе на пересказывающихъ ложно“. Да не мимо идетъ ушей о. Иванцова глаголъ сей [1]) Столь же тщетно привлекаетъ въ качествѣ свидѣтеля о. Иванцовъ въ свою пользу и третьяго знаменитаго александрійца IV вѣка Григорія Богослова. „Григорій Богословъ, говоритъ о. Иванцовъ, ученіе о Св. Духѣ въ никейскомъ символѣ находилъ недостаточно раскрытымъ“ (174), слѣдовательно, по мысли о. Иванцова онъ желалъ новаго вѣроизложенія, болѣе полнаго и подробнаго, чѣмъ символъ никейскій. Но свѣрка съ тѣми цитатами, на какія указываетъ въ настоящемъ случаѣ о. Иванцовъ, показываетъ, что онъ читаетъ отеческія сочиненія тенденціозно, влагаетъ въ нихъ свой смыслъ и дѣлаетъ изъ нихъ заключенія, на какія права они не даютъ. Такъ первое посланіе Григорія къ Кледонію, въ которомъ нашъ критикъ ищетъ опоры для себя, заключаетъ въ себѣ мысль совершенно противуположную той, какую ухитряется отыскать здѣсь нашъ критикъ. На той самой страницѣ, на какую онъ указываетъ (твор. IV, 208—9) говорится буквально вотъ что: „Никогда ничего не предпочиталъ и не могу предпочитать никейской вѣрѣ, изложенной св. отцами въ Никеѣ, но при помощи Божіей держусь и буду держаться сей вѣры“. Правда, Григорій, подобно Василію, находитъ, что слѣдуетъ прояснять то, что въ символѣ никейскомъ

---

[1]) Относительно же исповѣданія ученія касательно Св. Троицы, встрѣчаемаго у того же Василія Великаго въ V томѣ на стр. 33—35 и въ VI томѣ на стр. 244—5, нужно сказать слѣдующее. Это не символы, а простое наставленіе въ вѣрѣ. Въ этомъ вполнѣ убѣждаетъ предисловіе къ первому исповѣданію (стр. 32) и послѣсловіе ко второму (стр. 245). См. у о. Иванцова, стр. 174.

слишкомъ кратко сказано о Духѣ Святомъ, но онъ отнюдь не выражаетъ мысли, что это прояснѣніе нужно сдѣлать въ самомъ символѣ никейскомъ или изложить въ какомъ-либо новомъ символѣ [1]). Не много помогаетъ о. Иванцову въ его утвержденіяхъ разбираемой мысли и указаніе его на одно посланіе Григорія къ Василію (стр. 174 слич. 201). Посланіе это остается безъ всякаго результата для о. Иванцова. Сущность посланія въ слѣдующемъ: кто-то имѣлъ случай слышать какъ проповѣди Василія, такъ и Григорія о Св. Троицѣ и остался не совсѣмъ доволенъ Василіемъ, за то, что онъ очень осторожно выражался въ ученіи о Духѣ Святомъ: „не ясно высказывалъ мысль, какъ бы набрасывалъ тѣнь на ученіе", и напротивъ тотъ же человѣкъ хвалилъ Григорія за то, что онъ ясно говорилъ о Духѣ Святомъ и Его Божествѣ и что не разъ восклицалъ во время проповѣди: „доколѣ намъ скрывать свѣтильникъ подъ спудомъ?" Очевидно, содержаніе этого письма не имѣетъ никакого отношенія къ вопросу о томъ, какъ смотрѣли александрійцы на составленіе новыхъ вѣроизложеній, желали ихъ или нѣтъ, но о. Иванцовъ почему-то усматриваетъ здѣсь выраженіе желанія со стороны Григорія, чтобы символъ никейскій былъ пополненъ въ ученіи о Духѣ. Мы съ своей стороны ничего такого здѣсь не видимъ. И мы нисколько не ошибемся, когда противорѣчимъ о. Иванцову. Въ этомъ убѣждаетъ насъ заключеніе письма. Передавъ содержаніе своего разговора съ неизвѣстнымъ лицемъ, Григорій проситъ Василія разрѣшить

---

[1]) Замѣчательно, этимъ самымъ мѣстомъ изъ сочиненій Григорія пользуется Винчензи (заглавіе сочиненія ниже) для доказательства, что составленіе новыхъ символовъ, наоборотъ, противно было видамъ церкви IV вѣка (p. 81).

для него слѣдующія вопросы: „ты, божественная и священная глава, научи меня, до чего намъ должно простираться въ богословіи о Духѣ, какія употреблять реченія и до чего доходить въ своей бережливости, чтобы все это имѣть въ готовности для противниковъ“ (Григ. VI, 149—50). О символахъ, какъ видимъ, полное молчаніе. Дивиться слѣдуетъ тому, какъ о. Иванцовъ изъ ничего умѣетъ создавать доказательства въ пользу своихъ взглядовъ. Напрасно также о. Иванцовъ старается выдавать Григорія за составителя новыхъ символовъ на томъ основаніи, что въ словѣ „на св. крещеніе“ (III, 319—321) Григорій приводитъ, какъ видно, въ перифразѣ слова какъ будто символа, говоря къ новокрещаемому: „Буду крестить тебя уча во имя Отца, Сына и Святаго Духа“ и пр. Судя по всему, это не символъ, а простое наставленіе въ вѣрѣ новокрещаемаго. Здѣсь встрѣчаются такія мысли, какія не приличествуютъ символу, напримѣръ „вѣруй, что зло не имѣетъ ни особой сущности, ни царства, что оно ни безначально, ни самобытно“ и пр. Но если и дѣйствительно Григорій въ данномъ случаѣ знакомилъ новокрещаемаго съ символомъ вѣры, то остается неразрѣшеннымъ главный вопросъ: есть ли это символъ составленный Григоріемъ или какимъ-либо соборомъ его времени? Не есть ли это символъ древній, дошедшій до него отъ временъ первохристіанства, мѣстный символъ одной изъ малоазійскихъ церквей? На вопросъ я не умѣю отвѣчать съ точностію; слѣдовало бы отвѣтить на него не мнѣ, а моему критику.—Что касается Амфилохія иконійскаго, котораго тоже можно причислять къ александрійцамъ, и на котораго тоже ссылается о. Иванцовъ, какъ на свидѣтеля противъ насъ по разбираемому вопросу, то,

какъ немного ниже увидимъ, онъ на сторонѣ нашей, а не на сторонѣ нашего противника [1]).

Такимъ образомъ очевидно, что доказательства, приводимыя о. Иванцовымъ противъ нашей мысли не заслуживаютъ серьезнаго вниманія. Всѣ оии или недостаточны, или даже направляются противъ самаго критика. Но цѣнность этихъ доказательствъ упадетъ еще ниже, когда мы познакомимся съ тѣмъ, какъ въ дѣйствительности смотрѣли на символъ никейскій и его значеніе александрійцы, какъ отстаивали его неприкосновенность на всѣ времена, какъ сильно сторонились мысли о возможности составленія новыхъ символовъ, послѣ того, какъ получилъ свое существованіе символъ никейскій. Писатели, симпатизировавшіе александрійскому направленію, поддерживали тотъ же взглядъ и ясно проводили его въ своихъ сочиненіяхъ. Начать съ самого Аѳанасія. Этотъ отецъ съ

---

[1]) На стр. 174 въ примѣчаніи въ числѣ доказательствъ противъ нашей мысли, о которой теперь рѣчь, о. Иванцовъ указываетъ на символы Кирилла іерусалимскаго и Епифанія. „Если составляли символы Кириллъ и Епифаній, хочетъ сказать нашъ критикъ, то почему не могли того же дѣлать и александрійцы въ особенности на второмъ вселенскомъ соборѣ?“ Отвѣчаемъ: Кириллъ не составлялъ самостоятельно никакого символа, а символъ, сохранившійся въ его огласительныхъ поученіяхъ, есть древній іерусалимскій символъ. Слѣдовательно, примѣръ Кирилла ничего не доказываетъ. Да къ тому же Кирилла мы считаемъ болѣе правильнымъ признавать антіохійцемъ по направленію (а не считать его александрійцемъ, только сблизившимся уже съ антіохійцами, какъ мы не совсѣмъ правильно сдѣлали въ своей диссертаціи, когда вскользь упомянули о немъ—нарочитой рѣчи о Кириллѣ у насъ нѣтъ въ книгѣ въ „примѣчаніи“ на стр. 112), а антіохійцы очень охотно занимались составленіемъ новыхъ или поновленныхъ догматическихъ формулъ. Епифанія же не слѣдуетъ вмѣшивать въ нашъ споръ; потому что Епифаній не былъ ни александрійцемъ, ни антіохійцемъ: у насъ въ книгѣ идетъ рѣчь объ александрійцахъ и антіохійцахъ, а не обо всѣхъ писателяхъ церковныхъ. Кстати сказать для насъ остается непонятнымъ вотъ какой фактъ: о. Иванцовъ составленіе символовъ считаетъ выраженіемъ „прогресса“ церковнаго (174), и въ тоже время Епифанія, который тоже извѣстенъ составленіемъ символа, именуетъ „поборникомъ старины и преданія“ (207). Какъ намъ кажется соединеніе понятій; „прогрессъ“ и „поборничество за старину“!

полною рѣшительностію объявлялъ: „исповѣданнаго въ Никеѣ довольно и достаточно и къ ниспроверженію всякой нечестивой ереси и ко огражденію церковнаго ученія“ [1]). „Для того и былъ вселенскій соборъ въ Никеѣ“ (III,315). При другомъ случаѣ тотъ же Аѳанасій говорилъ: „нѣкоторые подъ тѣмъ предлогомъ, что изложеніе вѣры никейской недостаточно, желали писать о вѣрѣ и усиленно покушались на сіе“, но „исповѣданіе сіе ни въ чемъ не имѣетъ недостатка и исполнено благочестія; и не должно вторично излагать исповѣданіе вѣры, чтобы исповѣданіе, написанное въ Никеѣ, не могло быть почтено недостаточнымъ и не было симъ дано повода желающимъ часто писать и дѣлать опредѣленія о вѣрѣ“ (III,191). Аѳанасій соглашался съ тѣми епископами, которые утверждали: „неумѣстно и непозволительно перемѣнять что либо изъ того, что въ Никеѣ законно разсмотрѣно и опредѣлено“, „къ нему и приложить что либо опасно и отнять отъ него что либо бѣдственно“ (III,115). Онъ внушалъ христіанамъ не принимать никакого новаго символа, хотя бы онъ былъ вполнѣ православенъ. „Каждый пусть содержитъ вѣру изложенную письменно отъ отцевъ въ Никеѣ и да не потерпитъ тѣхъ, которые замышляютъ нововведенія. Хотя напишутъ вамъ изреченій изъ Писаній, не потерпите написавшихъ; хотя возгласятъ православныя реченія, не внимайте говорящимъ такъ“ (I, 411—12). По стопамъ Аѳанасія шелъ и Василій великій. Василій считаетъ никейское исповѣданіе единственнымъ, какое слѣдуетъ проповѣдывать въ церкви, онъ утверждалъ, что символъ никей-

---

[1]) Ту же мысль повторяетъ Аѳанасій и въ другомъ мѣстѣ своихъ сочиненій, именно въ посланіи къ Епиктету коринѳскому, писанномъ въ 371 г., слѣдовательно, не задолго до смерти. Значитъ, Аѳанасій всегда оставался вѣренъ этой мысли (III, 329).

скій важенъ даже по буквѣ. Онъ объявлялъ: „допустить исключеніе изъ символа хотя бы и одного слова или прибавить что либо къ нему или даже перемѣнить въ немъ порядокъ, никакъ онъ не согласится.“ [1]) Григорій Богословъ съ своей стороны объявлялъ, что онъ держался и будетъ держаться символа никейскаго и никогда не отдастъ предпочтенія предъ нимъ никакому другому символу (IV,209, буквально приведено выше). Амфилохій иконійскій, человѣкъ родственный по духу съ такими александрійцами, какъ Василій Великій и Григорій Богословъ, Амфилохій, котораго о. Иванцовъ считаетъ склоннымъ къ мысли о пополненіи символа никейскаго и вообще расположеннымъ къ составленію новыхъ символовъ вѣры (стр. 195), оказывается въ дѣйствительности мыслящимъ по данному вопросу согласно съ Василіемъ и Григоріемъ. Онъ считаетъ символъ никейскій неизмѣннымъ и достаточнымъ, такъ что не представлялось надобности ни дѣлать какихъ либо измѣненій въ этомъ символѣ, ни издавать новыхъ символовъ для церковнаго употребленія. Въ соборномъ посланіи въ 376 году (слѣдовательно, почти наканунѣ втораго вселенскаго собора) онъ писалъ такъ: „св. соборъ никейскихъ отцевъ признаемъ вселенскимъ, а вѣру, которая изложена въ то время отцами, сохраняемъ ненарушимой. Въ то время не было вопроса о Духѣ Святомъ, поэтому соборъ изъяснился о Немъ кратко; но кто внимательно читаетъ символъ, тому покажется достаточнымъ ученіе о Св. Духѣ, какъ оно изложено въ томъ исповѣданіи.“ [2])

---

[1]) Въ сочиненіи Григорія нисскаго противъ Евномія. Твор. его, V, 64.

[2]) Migne. Patr. Graeca. Tom. 39, p. 95—96. Замѣчательно, о. Иванцовъ читалъ это же самое мѣсто изъ сочиненій Амфилохія и по тому же изданію, но ухитрился—неизвѣстнымъ и поразительныхъ спо-

Западные учители церкви IV вѣка, въ высшей степени вѣрно слѣдовавшіе Аѳанасію въ воззрѣніяхъ на никейскій символъ, высказывали совершенно то же самое, что и этотъ отецъ. Видно, что александрійская церковь простирала свое вліяніе и на Западъ и заставляла его мыслить тождественно въ собой. Западные епископы не разъ объявляли: „нужно довольствоваться вѣрою, исповѣданною отцами въ Никеѣ, потому что исповѣданіе ни въ чемъ не имѣетъ недостатка и не должно вторично излагать исповѣданіе вѣры" (Твор. Аѳан. III,191). Символъ никейскій они считали неприкосновеннымъ въ полномъ его составѣ, не требующимъ никакихъ измѣненій. „Намъ представляется, говорили они, дѣломъ безразсуднымъ и беззаконнымъ измѣнять что либо правильно опредѣленное на никейскомъ соборѣ и сдѣлавшееся всеобщимъ ученіемъ." „Не должно ничего ни прибавлять, ничего ни убавлять къ вѣрѣ никейской." (Созом. III, 18. Аѳан. твор. III,115—116). Такъ смотрѣли на дѣло цѣлые соборы западные IV вѣка, также отзывались по вопросу и отдѣльные уважаемые отцы и учители западной церкви. Св. Иларій пуатьерскій въ сочиненіи: De Synodis, цитируя буквально символъ никейскій пишетъ здѣсь же: „мы согласились взаимно, чтобы послѣ никейскаго собора не было никакого иного, который бы изложилъ иную вѣру" (lib. II, cap. 5). Рѣчь у Иларія обращена къ императору Констанцію. Блаженный Іеронимъ въ посланіи къ папѣ Дамасу въ 381 году писалъ: „достаточна та вѣра, которая возвѣщена никейскими отцами, и хотя этотъ символъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ не полонъ (defice-

---

собомъ—открыть здѣсь мысль, совершенно обратную той, какая дѣйствительно здѣсь заключается (О. Ив. стр. 195).

ret), но за то онъ исполненъ благочестія, и нѣтъ надобности издавать другой".

Часть этихъ свидѣтельствъ, которыя нами сейчасъ приведены, была помѣщена и въ нашей книгѣ (стр. 61—3), о. Иванцовъ ихъ замѣтилъ, но не придалъ имъ никакого значенія (209), какъ будто ихъ совсѣмъ въ книгѣ не было. Странная манера раздѣлываться съ фактами, которые стоятъ поперекъ дороги.

Приведенныя свидѣтельства и прежде казались и теперь кажутся намъ очень важными. Опираясь на нихъ, мы пришли къ мысли, что на II вселенскомъ соборѣ не могли пользоваться особеннымъ вліяніемъ александрійцы, потому что задача его—редактированіе и изданіе новаго символа, который долженъ былъ стать рядомъ съ никейскимъ и замѣнить его, какъ выраженіе церковнаго ученія болѣе полное и совершенное, оставить позади себя символъ никейскій какъ-бы не совсѣмъ достаточный,—не совпадала съ тѣми воззрѣніями, какія высказывали александрійцы послѣ никейскаго собора. Напротивъ для антіохійцевъ подобная задача не представляла никакого затрудненія. Хотя они, антіохійцы, и не выражали прямо, не раскрывали и не мотивировали мысли, что послѣ никейскаго символа можно составлять и издавать еще и еще символы; но подобную мысль оправдывала практика антіохійцевъ: антіохійцы составили много символовъ въ IV вѣкѣ. Правда эти символы не были чисто православными, но это не мѣшало имъ отъ составленія символовъ несовершенныхъ въ догматическомъ отношеніи придти къ составленію символовъ правильныхъ и истинныхъ по своему содержанію. Вотъ почему мы склонились къ тому выводу, что руководителями собора были антіохійцы, потому, что они могли быть такими руководителями, не затрудняясь вопросомъ: можно ли составлять но-

вые символы послѣ никейскаго, не будетъ-ли это посягательствомъ на важность и авторитетъ никейскаго символа, не поведетъ-ли это къ приниженію никейскаго собора? Тотъ взглядъ, что въ нѣкоторыхъ кругахъ богослововъ около времени II вселенскаго собора было сильно распространено мнѣніе о неизмѣняемости и абсолютномъ господствѣ никейскаго символа, въ настоящее время все болѣе и болѣе утверждается въ наукѣ. Онъ даже приводитъ иногда къ крайностямъ, но серьезный историкъ непремѣнно долженъ считаться съ этимъ положеніемъ, а не запутывать и не затѣнять его, какъ это дѣлаетъ о. Иванцовъ. Говоримъ: взглядъ этотъ ведетъ къ крайностямъ, такъ въ недавнее время (послѣ уже появленія въ свѣтъ моего сочиненія) извѣстнымъ нѣмецкимъ ученымъ А. Гарнакомъ (съ этимъ ученымъ мы будемъ имѣть дѣло впослѣдствіи) на указанномъ основаніи выражено мнѣніе, что II вселенскій соборъ не только не могъ составить новаго символа, но и не могъ принять и провозгласить какъ символъ, вводимый въ церковную практику, какой-либо готовый символъ, вслѣдствіе чего этотъ ученый приходитъ къ выводу, что константинопольскій II вселенскій соборъ не издавалъ никакого символа, и что символъ, который обыкновенно приписывается по своему происхожденію этому собору, имѣетъ частію случайное происхожденіе, частію есть апокрифъ или подлогъ.

Очень возможно, что въ своихъ сужденіяхъ о происхожденіи константинопольскаго символа изъ — подъ вліянія антіохійцевъ мы ошибаемся, но для насъ въ высшей степени пріятно, что воззрѣніе, служащее фундаментомъ для этого мнѣнія, воззрѣніе, что въ извѣстныхъ кругахъ богослововъ IV вѣка усиленно и рѣшительно утверждалась мысль о неизмѣняемости никейскаго символа, объ его достаточности для цѣ-

лей наставленія въ вѣрѣ, вслѣдъ затѣмъ какъ оно высказано нами, стало предметомъ значительнаго вниманія на западѣ; хотя оно тамъ разрабатывается съ другими цѣлями и интересами, но важно уже то, что оно не представляется такимъ эфемернымъ, какъ желаетъ выставить его о. Иванцовъ.

По разсмотрѣніи вопроса о томъ, что не было (по сужденію о. Иванцова) никакихъ препятствій стать александрійцамъ во главѣ втораго вселенскаго собора и принять ближайшее участіе въ его дѣятельности, въ особенности по вопросу о составленіи символа константинопольскаго (по вопросу, около котораго вращается четвертая глава нашего сочиненія), о. Иванцовъ старается представить фактическія доказательства того, что такіе александрійцы, какъ Григорій Богословъ и Григорій нисскій, были дѣйствительно главными руководителями собора и, слѣдовательно, соборъ носитъ окраску того направленія, которое эти лица выражали во всей своей дѣятельности. Доказательства, представляемыя о. Иванцовымъ, очень не новы и частію оцѣнены въ нашей диссертаціи, а частію разобраны помимо нея.

Григорій Богословъ, пишетъ о. Иванцовъ, „по смерти Мелетія, оставался главой — предсѣдателемъ собора, въ это-то время, надо полагать, и совершилась большая и важнѣйшая часть дѣйствій собора. Размолвка Григорія съ большинствомъ епископовъ, присутствовавшихъ на соборѣ, произошла потомъ“ (191). Григорій Богословъ, по мнѣнію о. Иванцова, вліялъ и на составленіе константинопольскаго символа, этого важнѣйшаго акта въ дѣятельности втораго вселенскаго собора. „Вѣроятно, не безъ нѣкоторыхъ основаній въ греческой церкви издавна сложилось мнѣніе, которымъ составленіе константинопольскаго символа приписывается главнымъ образомъ

Григорію Богослову“ (и Григорію нисскому—200), хотя затѣмъ о. Иванцовъ нѣсколько ослабляетъ эту послѣднюю мысль (202). Но во всякомъ случаѣ онъ твердо держится воззрѣнія, что участіе Григорія Богослова было очень велико при рѣшеніи важнѣйшихъ вопросовъ соборомъ константинопольскимъ.

Какія фактическія доказательства можно представить въ пользу подобнаго мнѣнія, объ этомъ о. Иванцовъ умалчиваетъ. Обратимся къ источникамъ и посмотримъ, оправдываютъ-ли они нашего критика. Къ сожалѣнію, наука обладаетъ очень скудными данными для рѣшенія вопроса. До насъ не сохранилось главнаго источника, откуда можно было-бы черпать нужныя для насъ свѣдѣнія: не сохранилось актовъ втораго вселенскаго собора, вѣроятно потому, что ихъ и никогда не существовало на свѣтѣ. На древнихъ церковныхъ историковъ полагаться нельзя въ показаніяхъ о дѣятельности втораго вселенскаго собора, потому что ихъ показанія очень спутаны. Видно, что у нихъ подъ руками не было надежнаго источника для описанія дѣятельности II вселенскаго собора. У нихъ встрѣчаются непозволительныя ошибки. Такъ Сократъ не зналъ съ точностію даже такого факта, въ какое время въ теченіе дѣятельности собора скончался Мелетій. Изъ его показаній приходимъ къ совершенно невѣрному заключенію, что онъ умеръ уже въ концѣ собора, чуть не по заключеніи его (V, гл. 9 слич. 8). Не лучше описаніе собора, сдѣланное Ѳеодоритомъ. Онъ, напримѣръ, совсѣмъ не знаетъ, когда случился извѣстный эпизодъ постановленія Максима циника въ архіепископы константинопольскіе; онъ воображаетъ, что это случилось во время уже самаго собора, тогда какъ этотъ эпизодъ случился до времени собора и во все не по проискамъ Тимоѳея, архіепископа александрійскаго, какъ думаетъ

Өеодоритъ, а его предшественника Петра (V, 8). Ни чуть не лучше и тѣ извѣстія, которыя сообщаются Созоменомъ касательно дѣятельности II вселенскаго собора; онъ замѣтно пользовался Сократомъ, который самъ очень мало зналъ вѣрнаго изъ исторіи этого собора. Оставивъ въ сторонѣ древнихъ историковъ, приходится искать свѣдѣній о дѣятельности собора у другихъ писателей. Самымъ лучшимъ источникомъ нужно признать одно сочиненіе Григорія Богослова: „о своей жизни". Это сочиненіе было-бы поистинѣ драгоцѣннымъ памятникомъ, помогающимъ разъясненію положенія Григорія на соборѣ (оно написано послѣ втораго вселенскаго собора подъ конецъ жизни Григорія), если бы оно не было стихотвореніемъ, да притомъ-же элегическимъ. Это не простой, точный хронологическій разсказъ событій, а плачевная пѣснь, передающая повѣсть о несчастіяхъ и бѣдствіяхъ Григорія; въ виду этого произведеніе не могло не быть одностороннимъ. Однако же оно въ значительной мѣрѣ помогаетъ опредѣлить: какое значеніе Григорій имѣлъ на II вселенскомъ соборѣ, что сдѣлано подъ его руководствомъ на немъ, въ какую пору собора онъ оставилъ засѣданія его? т. е. даетъ возможность отвѣчать на вопросъ, поставленный о. Иванцовымъ. Краткій анализъ этого творенія Григорія долженъ показать, сколько справедливости во мнѣніяхъ о. Иванцова касательно дѣятельности Григорія на соборѣ. Соборъ вначалѣ состоялъ изъ епископовъ восточныхъ, за исключеніемъ египетскихъ: ихъ вначалѣ не было на соборѣ, председателемъ собора былъ Мелетій антіохійскій (VI, 52). Первымъ дѣломъ собора было утвердить Григорія на константинопольской каѳедрѣ (53). Затѣмъ послѣдовала смерть Мелетія (54), послѣ которой уже не было согласія у Григорія съ членами собора. Возникъ прежде всего вопросъ: кѣмъ

замѣстить сдѣлавшуюся вакантною каѳедру антіохійскую? Григорій предложилъ признать епископомъ антіохійскимъ Павлина, который одновременно съ Мелетіемъ считался епископомъ антіохійскимъ нѣкоторыми изъ антіохійскихъ жителей. Но предложеніе Григорія не встрѣтило сочувствія въ прочихъ членахъ собора (55). „Такъ сказалъ я, замѣчаетъ Григорій, а они кричали каждый свое". Молодые изъ епископовъ („толпа молодыхъ людей") высказались противъ предложенія Григорія и увлекли за собой старыхъ и степенныхъ („степенное собраніе старцевъ"—58). Слѣдовательно, *весь* соборъ высказался противъ Григорія. Это былъ первый вопросъ, который поднялся по смерти Мелетія, но и онъ вызвалъ протестъ противъ Григорія со стороны собора. Чѣмъ кончилось дѣло по этому вопросу, Григорій не говоритъ, но это извѣстно. Затѣмъ Григорій, не передавая разсказа ни о какихъ другихъ вопросахъ, поднимаемыхъ и рѣшаемыхъ соборомъ, замѣчаетъ: „съ этого времени нога моя избѣгала вашихъ собраній" (61). Значитъ, Григорій оставляетъ соборъ на первыхъ-же порахъ его дѣятельности, послѣ того какъ онъ разошелся съ членами собора по *первому* вопросу, который разсматривался здѣсь по смерти Мелетія, по вопросу о замѣщеніи антіохійской каѳедры. Григорій было думалъ, что ходъ дѣлъ измѣнится на соборѣ, что ему снова можно будетъ явиться сюда, когда пріѣдутъ въ Константинополь на соборъ епископы изъ Египта и другихъ странъ; но вотъ прибыли въ столицу епископы египетскіе и македонскіе. Возвратился-ли Григорій снова на соборъ для дѣятельнаго участія въ немъ? Нѣтъ. Прибывшіе епископы подняли первымъ дѣломъ вопросъ: законно-ли поставленіе Григорія на каѳедру константинопольскую—и отвѣчали на этотъ вопросъ отрицательно. Очевидно, и вновь прибывшіе

епископы не вошли въ дружественныя отношенія съ Григоріемъ, они на первыхъ-же порахъ нанесли тяжское оскорбленіе ему. Повидимому, Григорій самъ лично присутствовалъ на соборѣ, когда рѣшался вышеуказанный вопросъ. Что оставалось дѣлать Григорію при такихъ обстоятельствахъ? Оставить соборъ вторично. Такъ онъ и сдѣлалъ. „Когда улучилъ я время, говоритъ Григорій, вышелъ на средину и сказалъ (между прочимъ): я буду Іоною, возьмите и бросьте меня по жребію". „Такъ сказалъ я, они уклонились отъ рѣшительнаго слова (промолчали), и я оставилъ собраніе" (62—63). Итакъ если судить по сочиненіямъ Григорія Богослова, этому единственному источнику свѣдѣній о дѣятельности его на соборѣ, то открывается, что онъ не принималъ активнаго участія ни въ одномъ важномъ дѣяніи собора: ни въ рѣшеніи вопроса о замѣщеніи каѳедры антіохійской, ни въ рѣшеніи вопроса о редакціи символа константинопольскаго, ни въ составленіи правилъ II вселенскаго собора, ни въ избраніи Нектарія въ архіепископы столицы. Вообще онъ скоро разошелся во взглядахъ съ членами собора и покинулъ соборъ и Константинополь. Правъ-ли о. Иванцовъ, послѣ этого, въ своихъ разсужденіяхъ о томъ, что Григорій былъ „предсѣдателемъ—главою" собора константинопольскаго?

Единственнымъ фактическимъ доказальствомъ участія Григорія въ дѣятельности собора служитъ для о. Иванцова извѣстіе Марка ефесскаго, извѣстнаго представителя православія на соборѣ флорентійскомъ, о томъ, что Григорій вліялъ на составленіе символа константинопольскаго (о. Иванцовъ-200). Въ своей диссертаціи мы не обратили на это извѣстіе никакого вниманія, и основательно. Какое значеніе имѣетъ свидѣтельство Марка ефесскаго, жившаго въ XV вѣкѣ, о дѣятельности святителя, процвѣтавшаго

въ IV вѣкѣ? Никакого. Въ наукѣ этому извѣстію не придается никакого значенія. Откуда могъ взять Маркъ подобное свѣдѣніе, остается неизвѣстнымъ. Въ прошломъ году (1881) одинъ нѣмецкій ученый сдѣлалъ очень вѣроятную догадку, что это извѣстіе представляетъ собой ошибочную передачу того извѣстія историка Каллиста, по которому виновникомъ составленія константинопольскаго символа представляется Григорій нисскій: Маркъ случайно перемѣшалъ два имени—Григорія нисскаго съ Григоріемъ Богословомъ[1]). Достойно замѣчанія, что Григорій ни словомъ не упоминаетъ о символѣ константинопольскомъ въ сочиненіяхъ своихъ, писанныхъ послѣ II вселенскаго собора, хотя случай упомянуть объ этомъ былъ, и случай близкій, именно когда онъ боролся съ Аполлинаріемъ, противъ котораго, по мнѣнію многихъ ученыхъ, и направлялся этотъ символъ своими положеніями о лицѣ Богочеловѣка (см. „Вс. соборы IV и V вѣка", 116).

Другимъ лицомъ, очень вліятельнымъ на соборѣ константинопольскомъ, о. Иванцовъ, въ противоположность мнѣ, считаетъ Григорія нисскаго, извѣстнаго писателя александрійскаго направленія. Ему именно, Григорію нисскому, приписываетъ о. Иванцовъ составленіе символа константинопольскаго на двухъ основаніяхъ: на свидѣтельствѣ Никифора Каллиста и на сличеніи восьмаго члена символа о Духѣ Святомъ съ содержаніемъ сочиненія Григорія нисскаго „противъ македоніанъ" (200—202). Разсмотримъ эти основанія. Первое основаніе т. е. указаніе на свидѣтельство Никифора Каллиста, писателя XIV вѣка, я призналъ въ своей диссертаціи не заслуживающимъ уваженія. Такимъ же признаю его и

---

1) Herzog. Encykl. B. VIII, 217 (2-ое изд.).

теперь. Я не знаю ни одного серьезнаго писателя, который-бы признавалъ это свидѣтельство авторитетнымъ. Напротивъ писатели критическіе и понимающіе дѣло становятся прямо въ отрицательныя отношенія къ этому свидѣтельству. Гефеле считаетъ его нетвердымъ и не заслуживающимъ довѣрія [1]). Гарнакъ въ статьѣ: о константинопольскомъ символѣ замѣчаетъ, что это извѣстіе никогда не имѣло важности въ церковномъ сознаніи [2]). Вообще подобнымъ свидѣтельствомъ въ настоящее время никого не убѣдишь. Можно быть увѣреннымъ, что и о. Иванцовъ никогда бы не воспользовался имъ, если бы ему не пришло охоты опровергать насъ во что-бы то ни стало.—Мало помогаетъ нашему критику въ борьбѣ съ нами и ссылка его на сочиненіе Григорія: „противъ македоніанъ". О. Иванцовъ говоритъ: „изложеніе ученія о Св. Духѣ, представляющее главное отличіе константинопольскаго символа, всего болѣе соотвѣтствуетъ извѣстному сочиненію Григорія объ этомъ предметѣ" т. е. „противъ македоніанъ". Критикъ проситъ читателя обратить почему-то вниманіе на „начало сочиненія Григорія" (202). Обращаемъ, но видимъ не то, что видитъ здѣсь критикъ. Григорій описываетъ здѣсь Св. Духа не въ такихъ чертахъ, въ какихъ Онъ описанъ въ символѣ. Онъ постоянно здѣсь называетъ Духа Св. Богомъ, и очень настаиваетъ на этомъ названіи. Напр., онъ говоритъ: „воспользуемся свидѣтельствомъ о Св. Духѣ Свящ. писанія, которое научило насъ, что Духъ Святый

---

[1]) Conciliengesch. B. II. s. 10 (2-ое изд.): wenig sicher und zuverlassig, говоритъ Гефеле. Эти слова Гефеле, замѣчаетъ нашъ критикъ, „какъ будто не совсѣмъ поняты г. Лебедевымъ" (201). Позволимъ себѣ спросить нашего критика: да какъ же ихъ слѣдуетъ понимать?

[2]) Herzog. Encykl. VIII, 217 (2-ое изд.).

есть и именуется Божествомъ“. „Если въ писаніи и у отцевъ нашихъ истинно, а не по имени только Духъ Св. наименованъ Божествомъ, то что еще остается говорить противникамъ славы Духа“? (VII. 25. 27). Между тѣмъ въ символѣ константинопольскомъ Духъ Св. не названъ прямо: Богомъ. Этотъ терминъ въ приложеніи къ Духу Св. не употребленъ. Очевидно, что если бы Григорій нисскій имѣлъ особое вліяніе на составленіе символа и именно на главное отличіе его, состоящее въ ученіи о Духѣ Св., онъ безъ сомнѣнія настоялъ-бы на томъ, чтобы въ символѣ Духъ Св. прямо наименованъ былъ Богомъ, каковое наименованіе онъ считаетъ наиболѣе приличествующимъ третьей Упостаси Св. Троицы преимущественно предъ другими именами. Вообще съ точки зрѣнія сочиненія Григорія „противъ македоніанъ“ ничего нельзя сказать о томъ, принималъ или не принималъ участія Григорій въ словоизложеніи символа. Совершенно напрасно о. Иванцовъ апеллируетъ къ этому сочиненію.—Въ своей диссертаціи мы сказали, что принимая во вниманіе черты характера Григорія, какъ онѣ изображены его братомъ Василіемъ Великимъ, трудно допустить, чтобы онъ могъ стать главой и руководителемъ собора. Критикъ находитъ наше мнѣніе опрометчивымъ, утверждая, что задача вождя собора при составленіи символа была очень легкая. „Лично Григорію, говоритъ онъ, и не очень многое здѣсь нужно было сдѣлать. Нужно было только изложить въ окончательной редакціи термины ученія (о Духѣ Св.), уже большею частію выработавшіеся, и склонить всѣхъ къ принятію этой редакціи“ (203). Критикъ полагаетъ, что все это очень легко было сдѣлать, но намъ не кажется такъ. Легко сказать: „изложить въ окончательной формѣ,“ но не легко это сдѣлать; одни

члены могли предложить одну редакцію, другіе другую, сколько могло быть споровъ изъ-за этого. Мы знаемъ, сколько было споровъ, долгихъ и горячихъ споровъ, на халкидонскомъ соборѣ касательно изложенія ученія о Богочеловѣкѣ, и притомъ тогда, когда выяснилось, что въ основу вѣроизложенія нужно положить такія-то и такія-то святоотеческія творенія. Развѣ не могло быть подобнаго же и на соборѣ константинопольскомъ? Легко сказать: „склонить *всѣхъ* къ принятію этой (такой или иной) редакціи,“ но не легко это сдѣлать. Одни изъ членовъ собора могли заявлять, что это сдѣлать необходимо, а другіе могли сказать, что ничего подобнаго дѣлать не нужно: „достаточно для опроверженія всякой ереси и одного символа никейскаго.“ Кто и какъ склонялъ отцевъ собора принять эту, а не другую формулу ученія вѣры, мы ничего не знаемъ. Но несомнѣнно, это дѣло требовало величайшей практической мудрости. Извѣстно, что символъ константинопольскій не вдругъ былъ принятъ во всѣхъ церквахъ; на самомъ халкидонскомъ соборѣ иные смотрѣли на него, какъ на нѣкотораго рода новизну, съ которой не охотно мирились.

О. Иванцовъ очень рѣшительно споритъ съ нами по вопросу о томъ, какое направленіе александрійское или антіохійское преобладало на немъ, но споритъ, не имѣя въ своемъ распоряженіи болѣе или менѣе твердыхъ, неопровержимыхъ аргументовъ. Подчасъ однако замѣтно, что онъ ослабѣваетъ въ своей полемикѣ и готовъ, хотя и съ оговорками, протянуть намъ руку примиренія въ спорѣ. Такъ, а не иначе, повидимому, нужно понимать слѣдующее замѣчаніе, сдѣланное имъ въ одномъ мѣстѣ своего сочиненія. „Каппадокійское направленіе (которое критикъ считаетъ господствующимъ на соборѣ константинополь-

скомъ въ лицѣ двухъ Григоріевъ—Богослова и нисскаго) было отраслью александрійскаго, но имѣло и значительныя отличія отъ него, и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ стояло ближе къ направленію антіохійскому, конечно — православному — антіохійскому" (200; прим.). Если такъ, скажемъ мы съ своей стороны, то собственно и спорить много не изъ чего. И мы сами тоже самое говорили въ своей книгѣ.(142; прим.). Если одни изъ членовъ собора константинопольскаго, какъ напримѣръ Григорій Богословъ, Григорій нисскій, Амфилохій были александрійцами „ближе стоявшими къ антіохійцамъ," чѣмъ къ александрійцамъ, т. е. стояли въ это время въ значительной мѣрѣ подъ вліяніемъ антіохійцевъ, а другіе члены того же собора, какъ Мелетій, Діодоръ, Флавіанъ, Нектарій несомнѣнно были антіохійцами по своему направленію, то ясно, что соборъ состоялъ изъ лицъ ни другаго какого, а именно антіохійскаго характера богословствованія. Но вѣдь это-то мы и утверждали въ своей диссертаціи, ни больше и ни меньше. На соборѣ преобладалъ духъ антіохійцевъ, но это не значитъ, что на немъ совсѣмъ не было александрійцевъ, или что александрійцы на немъ отступились отъ своихъ началъ. На соборъ собрались представители христіанскаго міра отовсюду, а не были предумышленно вызваны такія-то и такія-то лица съ опредѣленнымъ богословскимъ характеромъ. Соборъ представлялъ собой соединеніе элементовъ разнообразныхъ, но это разнообразіе подчинено было единству, а такимъ единящимъ началомъ былъ духъ, выработанный антіохійской школой въ широкомъ смыслѣ этого слова.

Главнѣйшимъ актомъ II вселенскаго собора было изданіе символа константинопольскаго, того самаго символа, который читается въ нашей православной церкви и который извѣстенъ каждому православному.

Что такое этотъ символъ? Какъ онъ произошелъ? Въ какомъ отношеніи онъ стоялъ къ никейскому символу? Составленъ ли онъ весь или частію на этомъ соборѣ? Это вопросы очень любопытные. Главный интересъ этихъ вопросовъ заключается въ томъ, что доселѣ въ наукѣ на нихъ нѣтъ прямаго и удовлетворительнаго отвѣта. Конечно на многіе вопросы нѣтъ надлежащаго разрѣшенія въ наукѣ, но неудовлетворительность рѣшенія вопроса о символѣ константинопольскомъ имѣетъ свои особенности. Большая часть вопросовъ въ наукѣ, чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ больше разъясняется; наука въ изученіи ихъ идетъ впередъ. Наоборотъ, изученіе символа константинопольскаго тѣмъ больше запутывается, чѣмъ больше работаютъ надъ разрѣшеніемъ его. Время и успѣхи науки только еще болѣе сгущаютъ туманъ надъ этимъ, повидимому, очень простымъ вопросомъ.

Не будемъ разбирать воззрѣній нашего критика по этому вопросу; они не научны. Ими едва-ли кто удовлетворится даже на Руси, гдѣ не заявляется большихъ претензій въ разработкѣ богословской науки. Объ этихъ воззрѣніяхъ въ двухъ-трехъ словахъ скажемъ впослѣдствіи. Мы хотимъ въ краткихъ чертахъ познакомить читателя съ состояніемъ вопроса о константинопольскомъ символѣ въ современной наукѣ, вопервыхъ потому, что этого мы не сдѣлали въ своей диссертаціи (восполнимъ пробѣлъ), во вторыхъ потому, что этого не сдѣлано никѣмъ еще въ нашей литературѣ, (а между тѣмъ дѣло заслуживаетъ вниманія), въ третьихъ потому, что это дастъ намъ возможность взглянуть трезвыми глазами на теорію о. Иванцова о происхожденіи символа константинопольскаго (его теорія представляетъ то, что называется „всего понемножку").

Сначала изложимъ такіе взгляды на сущность и

происхожденіе символа константинопольскаго, которые держались въ наукѣ издавна, казались или даже доселѣ кажутся достаточно разрѣшающими вопросъ, а потомъ такіе, которые появились очень недавно и еще не утвердились въ богословской литературѣ, если только суждено имъ утвердиться.

Съ давнихъ временъ существовалъ и теперь отчасти существуетъ взглядъ, что символъ константинопольскій есть простая передѣлка никейскаго символа, сдѣланная II вселенскимъ соборомъ. Этотъ взглядъ очень немногими раздѣляется теперь. Это взглядъ старомодный. Онъ впрочемъ иногда встрѣчается и въ очень серьезныхъ трудахъ, — въ томъ случаѣ, если авторы ихъ не имѣютъ въ виду входить въ подробности и говорятъ о немъ мимоходомъ (у Неандера, Гизслера, Герцога въ его „абрисѣ церковной исторіи“). Онъ принятъ безъ дальнихъ оговорокъ и нами въ нашей диссертаціи [1]). Это сдѣлали мы частію потому, что не желали входить ни въ какія

---

[1]) Для насъ впрочемъ было довольно важное основаніе не отказываться отъ разсматриваемаго мнѣнія. Мы нашли очень знаменательное замѣчаніе въ посланіи отцевъ II вселенскаго собора къ императору Θеодосію Великому. Обозрѣвая свою дѣятельность, отцы говорятъ, что *„они изрекли краткія опредѣленія* (συντόμους ὅρους ἐξεφωνήσαμεν). утвердивъ вѣру отцевъ никейскихъ“ (Binii. Concilia. p. 533, tom. I, pars I). Подъ такими „краткими опредѣленіями,“ имѣющими цѣлію подтвержденіе исповѣданія никейскаго нечего разумѣть, кромѣ символа константинопольскаго. Ибо надъ такими „краткими опредѣленіями“ нельзя разумѣть ни символа никейскаго, потому что символъ этотъ „изреченъ“ не отцами II вселенскаго собора; нельзя разумѣть и правилъ II вселенскаго собора, потому что правила упомянуты въ томъ же посланіи отдѣльно въ числѣ предметовъ, какими ознаменовалась дѣятельность этого собора; нельзя разумѣть и особеннаго „томоса„ т. е. собранія догматическихъ опредѣленій этого собора, которое не дошло до насъ, потому что этотъ томосъ отцами собора константинопольскаго 382 года названъ „пространнымъ изложеніемъ вѣры“ (Θеодор. Церк. Истор. V, 9), слѣдовательно, томосъ не тоже, что „краткія опредѣленія,“ подъ которыми удобнѣе всего разумѣть символъ константинопольскій, „утвердившій вѣру отцевъ никейскихъ,“ т. е. составленный на основаніи символа никейскаго, и притомъ самостоятельно.

подробности касательно разбора различныхъ воззрѣній на вопросъ, что заставило бы насъ составить болѣе или менѣе длинный критическій этюдъ, нарушающій гармонію нашего труда, — частію потому, что своими воззрѣніями на исторію втораго вселенскаго собора мы не становились въ рѣзкую противоположность съ существующими, болѣе выдающимися мнѣніями касательно происхожденія символа. Въ самомъ дѣлѣ, для насъ важно было лишь признаніе, что символъ изданъ соборомъ, что это сдѣлано въ виду того, что символъ никейскій пересталъ удовлетворять всѣмъ нуждамъ времени, что символъ константинопольскій есть второй символъ вселенской церкви, имѣвшій стать рядомъ съ символомъ перваго вселенскаго собора. Задача нашего труда едва ли — измѣнилась бы, если бы мы приняли и какой-либо другой взглядъ на сущность константинопольскаго символа изъ числа тѣхъ взглядовъ, какіе существовали до появленія на свѣтъ нашего сочиненія [1]).

Одно изъ самыхъ важныхъ возраженій, какія встрѣтило сейчасъ высказанное мнѣніе о происхожденіи символа, заключается въ томъ, что въ одномъ изъ сочиненій Епифанія: „Якорѣ", написанномъ около 374 г., усмотрѣли почти совершенно тождественный съ символомъ константинопольскимъ символъ. (На это обратилъ вниманіе раньше другихъ ученыхъ, кажется, французскій церковный историкъ

---

[1]) Составили-ли новый символъ отцы втораго вселенскаго собора, приняли-ли, допустивъ какія-либо измѣненія въ немъ, прежде существовавшій символъ,—остается несомнѣннымъ, и въ томъ и въ другомъ случаѣ, что они ставили себѣ вопросъ, въ какомъ отношеніи символъ II вселенскаго собора долженъ находиться къ символу никейскому, изложенію въ немъ догматовъ вѣры. А если такъ, то они критически относились къ никейскому символу по его буквѣ, а эта-то мысль для насъ собственно и была нужна. Она-то и лежитъ въ основѣ нашихъ сужденій о II вселенскомъ соборѣ.

Тильмонъ). Слѣдовательно, заключали, символъ константинопольскій не есть произведеніе II вселенскаго собора, не есть какое-либо измѣненіе и дополненіе отъ него символа никейскаго; задача собора II вселенскаго заключалась въ томъ, что онъ принялъ символъ уже готовый, произведя въ немъ лишь самыя ничтожныя исправленія. Это возраженіе сильно поколебало вышеизложенное мнѣніе о происхожденіи символа константинопольскаго. Однако же это возраженіе не въ конецъ низвергло разсматриваемое мнѣніе. Прежде дѣлали и до настоящаго времени дѣлаютъ не совсѣмъ безплодную попытку доказать, что символъ сохранившійся въ „Якорѣ" Епифанія есть позднѣйшая вставка, сдѣланная въ немъ послѣ константинопольскаго собора (одну изъ новѣйшихъ попытокъ въ этомъ родѣ укажемъ ниже). Да къ тому же редакція символа, открытая въ „Якорѣ" Епифанія, сохранилась только въ этомъ сочиненіи и нигдѣ болѣе. Это въ связи съ другими затрудненіями, возникающими при взглядѣ на эту редакцію, дѣлаетъ возраженіе, заимствуемое изъ „Якоря" Епифанія, не неопровержимымъ. Гораздо значительнѣе, по нашему сужденію, тѣ возраженія, какія въ прошломъ (1881) году заявлены противъ мнѣнія о происхожденіи константинопольскаго символа путемъ переработки и измѣненій никейскаго символа — нѣмецкимъ ученымъ Гарнакомъ въ специальной статьѣ „о константинопольскомъ символѣ", напечатанной въ извѣстной „энциклопедіи" Герцога. По мнѣнію Гарнака, „константинопольскій символъ отличается отъ никейскаго не только присоединеніемъ новыхъ членовъ къ третьей его части (о Св. Духѣ и д.), но онъ совершенно различенъ отъ никейскаго; основныя части его совсѣмъ другія, хотя въ него и приняты нѣкоторые термины изъ никейскаго символа". Онъ срав-

ниваетъ редакцію константинопольскаго символа съ редакціею никейскаго символа и находитъ, что въ первомъ недостаетъ цѣлыхъ трехъ фразъ въ сравненіи съ никейскимъ и опущено анаѳематство, приложенное къ никейскому символу. Гарнакъ не видитъ никакой цѣли, которая бы могла руководить подобными пропусками при пересмотрѣ никейскаго символа. Затѣмъ онъ указываетъ на то, что сдѣлано до десяти добавленій въ символѣ константинопольскомъ по сравненію съ никейскимъ. Разумѣется, эти добавленія легко объяснить желаніемъ болѣе точнаго раскрытія важнѣйшихъ догматовъ вѣры. Но не таковы измѣненія мелкія, ничтожныя въ символѣ константинопольскомъ по сравненію съ никейскимъ. На нихъ обращаетъ особенное вниманіе Гарнакъ. Дѣло идетъ объ измѣненіяхъ, касающихся расположенія словъ и построенія фразъ. Такъ слово: *единороднаго* переставлено на другое мѣсто, вмѣсто: *рожденнаго отъ Отца*, сказано: *отъ Отца рожденнаго*, вмѣсто: *и въ Святаго Духа* (какъ было въ никейскомъ символѣ) читается теперь: *и въ Духа Святаго*. Гарнакъ, говоримъ, обращаетъ особенное вниманіе на эти мелкія измѣненія, потому что для нихъ нельзя придумать какого-либо резоннаго основанія. Подобныя особенности, по сужденію Гарнака, доказываютъ, что символъ константинопольскій есть совсѣмъ другая редакція въ сравненіи съ никейскимъ, онъ не произошелъ путемъ измѣненія и расширенія никейскаго символа, а имѣетъ самостоятельное происхожденіе (какое—увидимъ ниже). „Если сравниваемъ константинопольскій символъ съ никейскимъ, говоритъ Гарнакъ, то находимъ кромѣ распространенія третьей части (о Духѣ Св.) 4 опущенія, 10 прибавокъ и 5 стилистическихъ измѣненій: вообще изъ 178 словъ въ константинопольскомъ символѣ

только 33 навѣрное взяты изъ никейскаго, слѣдовательно, нѣтъ и пятой части. Ни одинъ разумный человѣкъ, при такомъ положеніи дѣла не станетъ болѣе утверждать, что константинопольскій символъ есть только измѣненная редакція никейскаго символа" [1]).

Мы съ своей стороны сдѣлали нѣкоторыя замѣчанія по поводу сейчасъ представленныхъ возраженій въ одномъ изъ духовныхъ журналовъ [2]), но не увѣрены въ томъ, что намъ вполнѣ удалось ослабить силу доводовъ Гарнака, такъ что всякому, кто станетъ раскрывать мнѣніе о происхожденіи константинопольскаго символа, чрезъ измѣненіе и расширеніе никейскаго символа, неминуемо придется считаться съ указанными доводами.

Другое довольно распространенное мнѣніе о сущности и происхожденіи никейскаго символа то, которое основывается на „Якорѣ" Епифанія. Оно принадлежитъ французскимъ ученымъ Тильмону и Реми Селье, Гану (издателю древнихъ символовъ), знаменитому Каспари, норвежскому профессору, неутомимѣйшему изслѣдователю въ области изученія древнихъ символовъ, первому авторитету по этому вопросу въ наше время. Оно нашло себѣ пріемъ и въ нашей литературѣ; раскрыто въ докторской диссертаціи покойнаго профессора Чельцова: „древнія формы символовъ" (1869).

Въ сочиненіи Епифанія „Якорь" (Ancoratus) въ концѣ его помѣщено два символа — одинъ почти тождественный съ константинопольскимъ, другой отличный отъ него. Приступая къ изложенію перваго сим-

---

[1]) Herzog. B. VIII, 220—21.
[2]) Чтен. въ Об. люб. дух. пр., 1881 авг. („о символѣ нашей православной церкви").

вола, Епифаній говоритъ: „Да умолкнутъ еретики противъ матери нашей, св. церкви, потому что сыны ея хранятъ вѣру по преемству отъ своихъ святыхъ отцовъ, т. е. отъ св. Апостоловъ. Будьте и вы почтеннѣйшіе братія сынами Апостоловъ и передавайте это ученіе вашимъ дѣтямъ. Утверждайте въ немъ своихъ дѣтей и всѣхъ, кто васъ послушаетъ, учите, руководите, оглашайте ихъ неизмѣнно въ этой святой вѣрѣ вселенской церкви. Такимъ образомъ каждаго изъ оглашенныхъ, готовящагося къ принятію св. крещенія, вы обязаны не только наставить въ вѣрѣ, какъ своего сына о Господѣ, но и выучить произносить ее, какъ общая всѣхъ ваша и наша матерь учитъ, именно такъ,“ а затѣмъ символъ. Это обращеніе Епифаній дѣлаетъ къ пресвитерамъ и городскимъ начальникамъ Памфиліи, по просьбѣ которыхъ и составленъ „Якорь.“ Такъ какъ въ Памфиліи распространены были ереси и такъ какъ Епифанія просили дать руководство въ борьбѣ съ ними, то онъ въ отвѣтъ на эти просьбы и составилъ „Якорь,“ приложивъ къ нему символы вѣры. Это было въ 374 г., слѣдовательно, до времени втораго вселенскаго собора. Символъ, который помѣщаетъ Епифаній вслѣдъ за указаннымъ обращеніемъ къ читателямъ, приводить мы не станемъ. Каждый легко воспроизведетъ въ своей памяти этотъ символъ, если онъ къ теперешнему нашему православному символу прибавитъ послѣ словъ: „рожденнаго отъ Отца прежде всѣхъ вѣковъ“ слова: *то есть изъ сущности Отца*, а также послѣ словъ: „чрезъ котораго все произошло“ слова: *какъ на небесахъ, такъ и на землѣ.* Символъ „Якоря“ отличается еще отъ символа константинопольскаго тѣмъ, что въ первомъ въ концѣ прибавлено анаѳематство противъ аріанъ, находящееся въ никейскомъ символѣ. Разница между двумя символами, какъ видимъ,

простирается очень не на многое. Приводя этотъ символъ, Епифаній въ заключеніе говоритъ: „этого рода вѣра предана отъ св. Апостоловъ и въ церкви святаго града отъ всѣхъ святыхъ епископовъ числомъ свыше 310-ти“ т. е. никейскихъ. — Изложивши этотъ символъ, который иными изслѣдователями считается мѣстнымъ символомъ Кипрской церкви (Hahn), другими символомъ, пришедшимъ сюда или изъ Сиріи (Чельцовъ) или изъ Палестины (Harnack), непосредственно затѣмъ Епифаній передаетъ содержаніе другаго символа, который признается произведеніемъ самого Епифанія (Caspari). Епифаній въ слѣдующихъ словахъ мотивируетъ то, почему онъ кромѣ предъидущаго символа еще прилагаетъ къ своему сочиненію „Якорь“ другой символъ. „Такъ какъ различныя заблужденія одно за другимъ возникли въ наше время, т. е. въ 10 годъ царствованія Валентиніана и Валента и въ шестой Граціана, иначе въ 90 годъ со времени воцаренія Діоклитіана (указываемая здѣсь дата падаетъ на 374 годъ, который и считается годомъ изданія въ свѣтъ сочиненія Епифаніева „Якорь“), то поэтому, какъ мы, такъ и вы и всѣ православные епископы, однимъ словомъ вся святая каѳолическая церковь въ противодѣйствіе возникшимъ ересямъ изложили сообразно съ вѣрою тѣхъ (т. е. никейскихъ) св. отцовъ, въ особенности для приходящихъ ко св. крещенію, слѣдующее исповѣданіе.“ Слѣдуетъ второй символъ. Не приводя его цѣликомъ, такъ какъ для послѣдующей цѣли нашей это не необходимо, представимъ лишь начальныя строки символа Епифаніева: „вѣруемъ во единаго Бога Отца, Вседержителя, Творца всего видимаго и невидимаго, и во единаго Господа, І. Христа Сына Божія, рожденнаго отъ Бога Отца, Единороднаго, то есть изъ сущности Бога Отца, Бога отъ Бога, Свѣта отъ

Свѣта, Бога истиннаго отъ Бога истиннаго, Единосущнаго Отцу, чрезъ Котораго все произошло какъ на небѣ, такъ и на землѣ, видимое и невидимое" и т. д. [1].)

Вотъ тотъ отрывокъ изъ сочиненія Епифанія „Якорь," который далъ возможность образоваться мнѣнію, что символъ константинопольскій есть ничто иное, какъ первый символъ, помѣщенный въ указанномъ сочиненіи Епифанія, и что, слѣдовательно, задача константинопольскаго собора при изданіи новаго символа заключалась говоря вообще въ томъ, что онъ принялъ готовый символъ, и этимъ закончилъ важнѣйшую сторону догматической своей дѣятельности. Такъ и думаютъ ученые, раздѣляющіе подобный взглядъ. Ганъ безъ дальнихъ подробностей принимаетъ, что соборъ II вселенскій принялъ этотъ символъ, сдѣлавъ въ немъ небольшія измѣненія (они указаны нами выше) и объявилъ его такимъ, который должны всѣ признавать въ качествѣ крещальнаго символа, т. е. употребительнаго при крещеніи. [2]) Каспари старается разъяснить дѣло обстоятельнѣе. Онъ беретъ на себя задачу выяснить вопросъ о происхожденіи этого символа и доказываетъ, что онъ сочиненъ не самимъ Епифаніемъ и что возникъ не на островѣ Кипрѣ, гдѣ епископствовалъ Епифаній, но что онъ появился вѣроятно за нѣсколько лѣтъ до написанія „Якоря" и притомъ въ Сиріи. Каспари не оставляетъ безъ объясненія и того вопроса, какимъ образомъ случилось, что соборъ константинопольскій вселенскій узналъ объ его существованіи и пришелъ къ мысли усвоить его себѣ и сдѣлать обще-церковнымъ символомъ. Для разъясне-

---

[1]) Ancoratus, numm. 119—121.
[2]) Bibliothek. d. Symbole der alten Kirche, S. 71. Breslau 1876.

нія этого вопроса Каспари указываетъ на то высокое уваженіе, какимъ пользовался Епифаній въ современной ему церкви [1]). Нашъ отечественный историкъ профессоръ Чельцовъ въ своей диссертаціи: „древнія формы символа“ въ существѣ дѣла ничего новаго не прибавляетъ къ тому, что сдѣлано для разъясненія вопроса ученымъ Каспари. Чельцовъ говоритъ: такъ какъ сочиненіе Епифанія „Якорь“ написано во всякомъ случаѣ прежде II вселенскаго собора, то очевидно, что этотъ соборъ, составляя узаконенную для насъ впослѣдствіи форму символа, только сократилъ настоящій символъ (т. е. первый символъ Епифанія) и отмѣнилъ сверхъ того всѣ прибавленія къ нему“ (т. е. второй символъ Епифанія). Признавая, что первый символъ Епифанія, т. е. сходный съ константинопольскимъ, произошелъ не отъ самого Епифанія, профессоръ Чельцовъ въ особенности обращаетъ вниманіе на то, гдѣ бы могъ быть впервые составленъ восьмой членъ этого символа о Св. Духѣ, и приходитъ къ мысли, что это сдѣлано Мелетіемъ антіохійскимъ, хорошо знавшимъ, что между принимавшими никейскую вѣру были духоборцы. Этого мало: изслѣдователь указываетъ, когда и гдѣ именно это сдѣлано. По его мнѣнію, противодухоборческое прибавленіе къ символу совершено на антіохійскомъ соборѣ 363 года [2]).

Не будемъ разбирать частности и подробности этого мнѣнія, какъ оно выражено различными учеными. Это трудъ слишкомъ мелочный. Твердость и основательность этого мнѣнія всецѣло стоитъ въ зависимости отъ вопроса: дѣйствительно-ли та часть

---

[1]) Caspari. Quellen zur Geschichte des Taufsymbols. B. I, 40. 136. Christiania 1866. Herzog. Encykl. VIII, 217 (2-ое изд.).
[2]) „Древнія формы символа,“ 63, 64, 73. Петерб. 1869.

„Якоря“, въ которой помѣщенъ символъ, сходный съ константинопольскимъ, дошла до насъ въ томъ видѣ, въ какомъ она появилась сначала, не сдѣлано ли въ ней измѣненій или самимъ Епифаніемъ впослѣдствіи или кѣмъ-либо изъ позднѣйшихъ переписчиковъ этого сочиненія? Римскій профессоръ Винчензи (Uincenzi) не такъ давно издалъ въ свѣтъ одно сочиненіе, въ которомъ старается поколебать увѣренность въ подлинности разсматриваемой части „Якоря“ [1]). Доказательства, приводимыя имъ, обратили вниманіе и въ западной литературѣ; они признаны заслуживающими уваженія (werthvoll) [2]). Представимъ нѣкоторые изъ аргументовъ, развитыхъ профессоромъ Винчензи. Прежде всего онъ приводитъ мнѣніе другаго ученаго — Франзелина, который, разсматривая тотъ же вопросъ, замѣчалъ: „не вижу, почему Епифаній, дожившій до 403 г., не могъ этотъ аппендиксъ символовъ прибавить къ „Якорю“ послѣ константинопольскаго собора. Ибо счисленіе времени, какое находится здѣсь (т. е. указаніе на 374 годъ) легко можетъ быть понимаемо о времени появленія новыхъ ересей, а не о времени, когда выданы два символа, изъ коихъ одинъ тожественъ съ константинопольскимъ, а другой длиннѣе его“. Затѣмъ, Винчензи приводитъ отъ себя рядъ доказательствъ въ ту пользу, что такая прибавка могла быть сдѣлана позднѣе константинопольскаго собора (Винчензи считаетъ позднѣйшей прибавкой оба символа, но такъ какъ противъ подлинности втораго символа нѣтъ основаній спорить—послѣ доказательствъ представленныхъ ученымъ Каспари [3]),—то мы ограничимся приведеніемъ

---

[1]) De processione Spiritus Sancti adversus Graecos, p. 106—117. Romae 1878.
[2]) Herzog. Encyklop. VIII, 230.
[3]) Caspari. Quellen und so w. B. I, s. 4. folg.

тѣхъ аргументовъ Винчензи, которые имѣютъ силу по вопросу о времени внесенія въ „Якорь" лишь перваго символа, сходнаго съ константинопольскимъ). 1) На какомъ основаніи Епифаній могъ назвать символомъ никейскимъ, произшедшимъ отъ 310 и болѣе отцовъ, такой символъ, который, какъ ему хорошо было извѣстно, не былъ произведеніемъ этихъ отцовъ, такъ какъ ему доподлинно было извѣстно, какой именно символъ составленъ въ Никеѣ. 2) Какъ понимать, что тотъ и другой символъ, помѣщенный въ „Якорѣ", предписывается употреблять при крещеніи, и притомъ очень настойчиво, тогда какъ при крещеніи возможно было (какъ и теперь) употреблять какой-нибудь одинъ символъ, а не два одинъ отъ другаго различные? 3) Въ трактатѣ противъ духоборцевъ (въ сочиненіи: „Панарій"), написанномъ послѣ „Якоря", Епифаній въ борьбѣ съ этими еретиками пользуется только символомъ никейскимъ. Здѣсь говорится: „если бы нѣкоторые изъ нихъ захотѣли сказать: мы сами исповѣдуемъ вѣру, изложенную на никейскомъ соборѣ, покажи же мнѣ на ея основаніи, что Духъ Святый сопричисляется съ Божествомъ, то они окажутся изобличенными этою вѣрою. Тогда не было изысканія о Духѣ. Что подлежитъ изслѣдованію въ извѣстное время, о томъ соборы составляютъ твердое опредѣленіе. Такъ какъ Арій простиралъ хулы на Сына, поэтому съ преимущественною старательностію и происходило о томъ разглагольствіе. Впрочемъ, посмотри въ самомъ исповѣданіи: въ немъ не встрѣтятся говорящіе что-нибудь хулители противъ Духа, духоборцы. Ибо прежде всего изложеніе утверждаетъ истину, а не отрицаетъ: *вѣруемъ во единаго Бога Отца, Вседержителя*; не просто сказано вѣруемъ, но вѣруемъ въ Бога. *И во единаго Господа І. Христа*, — не просто сказано,

по вѣруемъ въ Бога. *И въ Духа Святаго*; не просто сказано, по во едино прославленіе, и во едино соединеніе Божества, и въ одно единосущіе, въ три совершенныхъ, единое Божество, единую сущность, единое славословіе, едино господство, что показываютъ слова: „*вѣруемъ, вѣруемъ и вѣруемъ*". Отсюда открывается, что Епифаній даже позже составленія „Якоря", когда писалъ свой „Панарій", не зналъ символа константинопольскаго, а лишь одинъ символъ никейскій, какъ такое изложеніе вѣры, съ помощію которой должно опровергать духоборцевъ. Если бы онъ зналъ символъ константинопольскій въ качествѣ вселенскаго вѣроизложенія, онъ долженъ былъ бы воспользоваться имъ въ борьбѣ съ духоборцами, такъ какъ этотъ послѣдній символъ несомнѣнно болѣе служилъ цѣли, чѣмъ никейскій символъ, составленный въ то время, когда „не было изысканія о Духѣ".—Какъ на позднѣйшую вставку смотритъ на первый символъ помѣщенный въ „Якорѣ" и преосвященный Іоаннъ въ своей „исторіи соборовъ" (119 стр.).

Мы впрочемъ далеки отъ того, чтобы возраженія, дѣлаемыя по поводу перваго символа „Якоря", считать рѣшительными. Во всякомъ случаѣ, они въ состояніи лишить гипотезу о принятіи константинопольскимъ соборомъ готоваго символа—той увѣренности, съ какой она высказывается нѣкоторыми учеными. Съ своей стороны мы желали бы обратить вниманіе на слѣдующее обстоятельство, кажется, не примѣченное другими изслѣдователями. Дѣлая словесный переходъ отъ перваго символа ко второму, Епифаній замѣчаетъ, что такъ какъ появились новыя ереси, потребовавшія опроверженія ихъ, то и сдѣлано другое изложеніе вѣры (второй его символъ), „сообразно съ вѣрою тѣхъ святыхъ отцовъ (никейскихъ),

которые изложили вышеприведенное вѣроизложеніе" (т. е. первый символъ). Судя по этимъ словамъ, можно было бы ожидать, что второй символъ въ тѣхъ его частяхъ, гдѣ онъ не направленъ противъ новыхъ еретиковъ (а такими еретиками, какъ видно, были аполлинаристы и духоборцы), долженъ остаться въ полномъ согласіи съ первымъ символомъ. Но на самомъ дѣлѣ не такъ. Начало втораго символа, гдѣ излагается ученіе объ Отцѣ и Сынѣ, безо всякой видимой цѣли отступаетъ отъ редакціи перваго символа. Весьма характеристично то, въ чемъ заключаются эти отступленія. Именно, начало втораго символа (нужныя для насъ слова изъ него приведены выше) есть повтореніе не словъ перваго символа, а символа никейскаго въ точнѣйшей его редакціи. Не даетъ ли это права дѣлать такія заключенія: между первымъ и вторымъ символомъ нѣтъ гармоніи, второй символъ предполагаетъ, поэтому, что на мѣстѣ перваго символа долженъ быть какой-либо другой, съ которымъ бы онъ былъ въ большемъ соотношеніи; принимая же во вниманіе полное сходство начала втораго символа съ никейскимъ символомъ въ его точнѣйшей редакціи, можно допустить мысль, что на мѣстѣ теперешняго перваго символа „Якоря" въ первоначальной редакціи его стоялъ никакой другой символъ, какъ именно настоящій никейскій. Если это предположеніе не чуждо вѣроятія, то нужно полагать, что въ первоначальной редакціи „Якоря" былъ на первомъ мѣстѣ поставленъ символъ никейскій, а впослѣдствіи кѣмъ-либо изъ списателей „Якоря", согласно съ потребностями времени, послѣ II вселенскаго собора, замѣненъ константинопольскимъ, когда этотъ сталъ распространяться болѣе и болѣе [1]). Этимъ

---

[1]) Можно, кажется, дѣлать догадки и о томъ, кѣмъ произведено

предположеніемъ во всякомъ случаѣ устранялась бы та странность, что Епифаній рекомендуетъ два различные символа, какъ такіе, которые слѣдуетъ употреблять при крещеніи каждаго православнаго христіанина. Если на мѣстѣ теперешняго перваго символа Епифанія помѣстить символъ никейскій, который, по природѣ своей, не былъ предназначаемъ для употребленія при совершеніи крещенія, то въ качествѣ символа крещальнаго остается рекомендуемымъ отъ Епифанія только одинъ второй символъ „Якоря“, что во всякомъ случаѣ даетъ выходъ изъ недоразумѣнія, порождаемаго теперешнимъ текстомъ „Якоря“.

Третье мнѣніе о сущности и происхожденіи константинопольскаго символа принадлежитъ извѣстному ученому Гефеле. Доподлинно не знаемъ, раздѣляется ли еще кѣмъ-либо это мнѣніе кромѣ названнаго автора. Вотъ это мнѣніе, оно выражено у Гефеле очень коротко. „Константинопольскій соборъ 382 года извѣщаетъ, что соборъ константинопольскій вселенскій

указанное измѣненіе въ „Якорѣ“. Заключительныя слова „Якоря“ читаются такъ: „привѣтствуютъ васъ рабы Господни, въ особенности я, Анатолій, который написалъ эту книгу, коей имя „Якорь“. Кто такой Анатолій, выставляющій себя какъ бы писателемъ „Якоря?“ Ни откуда не видно, чтобы Епифаній носилъ еще другое имя—Анатолія. Слѣд. Анатолій былъ какимъ либо позднѣйшимъ переписчикомъ „Якоря“, позволившимъ себѣ наложить руку на сочиненіе Епифанія, въ чемъ нибудь измѣнить его, почему въ нѣкоторомъ родѣ и усвоить себѣ даже написаніе „Якоря“. Не онъ ли измѣнилъ послѣднія главы Анкората, поставивъ вмѣсто прежде существовавшаго здѣсь одного символа вселенскаго другой, вмѣсто никейскаго символа — константинопольскій? Это тѣмъ легче было сдѣлать, что символы помѣщены въ самомъ концѣ „Якоря“ какъ бы въ видѣ приложенія. (Нельзя думать, что Анатолій былъ просто переписчикомъ у Епифанія, потому что Анатолій прежде чѣмъ сдѣлать вышеприведенную приписку, говоритъ съ обычною скромностію о своемъ „скудоуміи,“ но развѣ такое замѣчаніе прилично переписчику?). Къ сожалѣнію, мы не знаемъ, какой взглядъ существуетъ въ наукѣ на ту приписку отъ лица Анатолія, на какую мы указали, если только существуетъ какой либо взглядъ на это. По нашему мнѣнію, эта приписка проливаетъ новый свѣтъ на композицію „Якоря.“

381 года составилъ томосъ (Τόμος), т. е. особенное подробное разсужденіе касательно ученія о Св. Троицѣ, и можно догадываться, что дошедшій до насъ символъ этого собора есть ничто иное, какъ часть этого томоса, его квинтэссенція, также какъ и первый канонъ этого собора, заключающій анаѳему противъ еретиковъ, принадлежалъ къ этому томосу" [1]). Въ сущности какъ видимъ, мнѣніе Гефеле склоняется къ тому, которое допускаетъ, что соборъ II вселенскій составилъ самостоятельный символъ. Этотъ послѣдній, по разсужденію его, есть квинтэссенція, извлеченная изъ болѣе подробнаго изложенія вѣры, какое изготовлено было на томъ же соборѣ. Дѣйствительно, явленіе не безпримѣрное въ исторіи, что къ подробному изложенію вѣры присоединялось и краткое резюмэ изъ него въ формѣ символа; такъ по мнѣнію Каспари поступилъ Епифаній въ своемъ „Якорѣ", при чемъ такъ называемый второй символъ Епифанія былъ, можетъ статься, ни чѣмъ другимъ, какъ краткимъ выводомъ изъ предъидущаго разсужденія этого отца о вѣрѣ [2]). Къ сожалѣнію, мы лишены возможности провѣрить мнѣніе Гефеле, такъ какъ томосъ, какой составленъ II вселенскимъ соборомъ, до насъ не сохранился, и потому ничего нельзя сказать положительнаго: можно ли соглашаться

---

[1]) Conciliengeschichte B. II, 9 (Изд. 2-ое). По словамъ о. Иванцова, это же мнѣніе раздѣляетъ и нашъ русскій ученый Чельцовъ (211). Удивительно, откуда могъ о. Иванцовъ почерпнуть подобное свѣдѣніе? Какъ мы видѣли на предъидущихъ страницахъ, Чельцовъ держится совсѣмъ другаго взгляда. Замѣчательно, о. Иванцовъ самъ читалъ сочиненіе Чельцова о символахъ, какъ это можно заключить изъ того, что онъ не разъ цитируетъ трудъ этого ученаго (и замѣтно пользовался имъ), но тѣмъ не менѣе приписываетъ ему мнѣніе, котораго и слѣда нельзя найдти у покойника. Видно, стоитъ только нашему критику пропустить какое-либо свѣдѣніе сквозь фильтръ его мышленія, чтобы свѣдѣніе потеряло свой истинный смыслъ!

[2]) Caspari. Quellen zur Gesch. d. Taufsymbols. B. I, S. 6 u. s. w.

съ мнѣніемъ Гефеле или всецѣло отрицать его [1]). Вслѣдствіе этого считаемъ излишнимъ входить въ какія-либо подробности по поводу гипотезы Гефеле.

Доселѣ мы излагали такіе взгляды на сущность и происхожденіе константинопольскаго символа, изъ которыхъ каждый безъ всякаго затрудненія можетъ быть принятъ православною наукою: ея интересы ни мало не пострадаютъ, приметъ ли кто изъ ученыхъ нашей церкви то или другое изъ вышеупомянутыхъ мнѣній на вопросъ. Не таковы другіе два взгляда на тотъ же вопросъ, которые мы сейчасъ изложимъ. Ни тотъ, ни другой не можетъ быть принятъ сказанною наукой безъ ущерба для ея интересовъ. Оба эти взгляда высказаны въ недавнее время и еще не нашли себѣ сторонниковъ, чего, кажется, одно изъ нихъ, какъ слишкомъ радикальное и антиисторическое, и едва ли дождется когда-либо.

Англичанинъ Гортъ, а вслѣдъ за нимъ, сдѣлавшійся въ послѣднее время довольно извѣстнымъ, нѣмецкій ученый А. Гарнакъ развилъ гипотезу о томъ, что символъ константинопольскій есть ничто иное, какъ символъ іерусалимскій, который послѣ различныхъ превратностей получилъ авторитетъ вселенскаго символа, символа II вселенскаго собора. Въ древнѣйшей своей формѣ символъ іерусалимскій, какъ онъ сохранился въ надписаніяхъ къ огласительнымъ поученіямъ Кирилла іерусалимскаго — онъ служилъ предметомъ толкованія въ этихъ поученіяхъ — читается такъ (мы приводимъ текстъ его по изданію древнихъ символовъ Hahn'а, каковымъ изданіемъ пользуется и Гарнакъ, но только для удобства читателей

---

[1]) О. Иванцовъ ставитъ мнѣ въ упрекъ то, что я „совершенно оставилъ безъ вниманія вопросъ, какъ относится символъ константинопольскій къ томосу" (210—211), но спрашивается: что можно сказать по этому вопросу, когда томосъ до насъ не дошелъ?

мы приводимъ символъ въ русскомъ переводѣ): „Вѣруемъ во единаго Бога, Отца, Вседержителя, Творца неба и земли, видимаго всего и невидимаго; и во единаго Господа I. Христа, Сына Божія единороднаго, Бога истиннаго, отъ Отца рожденнаго прежде всѣхъ вѣковъ, чрезъ Котораго все произошло, воплотившагося и вочеловѣчившагося, распятаго и погребеннаго, воскресшаго въ третій день, и восшедшаго на небеса, и сѣдящаго одесную Отца, и грядущаго со славою судить живыхъ и мертвыхъ, Коего царствію не будетъ конца, и во единаго Духа Святаго, утѣшителя, глаголавшаго во пророкахъ, и во едино крещеніе покаянія во оставленіе грѣховъ, и во едину святую соборную церковь, и въ воскресеніе плоти, и въ жизнь вѣчную". Это былъ мѣстный іерусалимскій символъ и не имѣлъ отношенія къ символу никейскому. Если взять символъ въ такомъ видѣ, какъ мы представили выше, т. е. въ древнѣйшей его формѣ, то на основаніи его едва ли можно сказать что-либо опредѣленное о возникновеніи символа константинопольскаго, такъ какъ каждый легко замѣтитъ, что между нимъ и символомъ константинопольскимъ (если мысленно прочесть его) окажется столько же общаго, сколько и различнаго. Поэтому, Гарнакъ пускается въ догадки касательно тѣхъ измѣненій, какія будто этотъ самый символъ потерпѣлъ съ теченіемъ времени. Онъ думаетъ, что въ такомъ видѣ символъ іерусалимскій оставался только до 362 года, а потомъ между 362 и 373 годами измѣняется. Какія причины заправляли подобными измѣненіями, Гарнакъ опредѣленно не говоритъ, но даетъ предполагать, что какъ въ другіе символы въ это время начали вносить характеристическія добавки изъ символа никейскаго, тоже было и съ символомъ іерусалимскимъ; такимъ образомъ онъ принимаетъ типъ

никейскаго символа. Кромѣ того, въ него внесены были нѣкоторыя добавочныя черты въ ученіе о Духѣ Святомъ, въ отраженіе ереси духоборской, подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ другихъ символовъ. Какъ скоро произошли указанныя измѣненія, древній символъ іерусалимскій получилъ тотъ видъ, какой имѣетъ первый символъ Епифаніева „Якоря". Другими словами онъ преобразовался въ символъ весьма похожій на символъ константинопольскій. Въ такомъ видѣ онъ употреблялся въ практикѣ церковной въ Палестинѣ и Іерусалимѣ, на о. Кипрѣ и предположительно въ Памфиліи. Гарнакъ знаетъ и то, кѣмъ произведены тѣ измѣненія въ іерусалимскомъ символѣ, какія въ немъ произошли послѣ 362 года. Это сдѣлано Кирилломъ іерусалимскимъ. Какъ самъ онъ, Кириллъ, сначала былъ полуаріаниномъ, а потомъ перешелъ на сторону православія, такъ вмѣстѣ съ тѣмъ имъ же, Кирилломъ, приспособленъ къ воззрѣніямъ православной церкви и символъ іерусалимскій, который въ прежнемъ видѣ могъ благопріятствовать и неправославнымъ. Читатель можетъ быть подумаетъ, что сейчасъ и конецъ разслѣдованіямъ Гарнака, что этотъ-то передѣланный іерусалимскій символъ былъ принятъ соборомъ константинопольскимъ, но онъ ошибется. Скоро сказка сказывается.... Нѣтъ еще много мытарствъ предлежитъ символу іерусалимскому, прежде чѣмъ пріобрѣсти авторитетъ вселенскаго символа. Второй вселенскій соборъ, по мнѣнію Гарнака, никакого новаго символа не составлялъ и не авторизовалъ какого-либо готоваго символа; онъ, соборъ этотъ, лишь подтвердилъ своимъ согласіемъ древній символъ никейскій. Символъ же такъ называемый константинопольскій возникъ особымъ образомъ, дѣло даже не обошлось безъ грѣха. Но послушаемъ, что говоритъ Гарнакъ въ видахъ разъясненія вопроса.

Второй вселенскій соборъ не издавалъ и не авторизовалъ никакого символа,—такъ; но за то на этомъ соборѣ присутствовалъ Кириллъ іерусалимскій. Этотъ епископъ, какъ нѣкогда наклонный къ полуаріанизму, казался лицемъ подозрительнымъ, а потому члены собора потребовали отъ него, чтобы онъ ясно доказалъ свое православіе. Кириллъ, конечно, не замедлилъ сдѣлать это, такъ какъ онъ теперь уже дѣйствительно стоялъ на сторонѣ православія. И въ доказательство своего православія прочелъ публично символъ іерусалимскій въ той формѣ, какую онъ имѣетъ въ „Якорѣ“ Епифанія, т. е. добавленный и измѣненный сравнительно съ древней его редакціей. Все это дѣло записали въ протоколы или въ соборные акты, сюда внесенъ былъ и самый символъ публично провозглашенный Кирилломъ. Кончился соборъ, акты сдали въ архивъ. И самый эпизодъ съ Кириломъ забыли. Забыли, но не навсегда. Пришло время, о немъ вспомнили и очень кстати. Около времени халкидонскаго собора (примѣрно лѣтъ черезъ 60) стало все болѣе и болѣе чувствоваться, что символъ никейскій не полонъ въ ученіи о Духѣ Св., что недостаточно сильно выражено въ немъ ученіе о Богочеловѣкѣ (вѣроятно въ виду монофизитства), и вотъ начали искать способъ, какъ помочь дѣлу. Припомнили, что Кириллъ на II вселенскомъ соборѣ произносилъ какой-то символъ, извлекли изъ архива акты этого собора, нашли, что символъ Кирилла очень пригоденъ и въ борьбѣ съ заблуждающимися въ ученіи о Духѣ Святомъ и въ ученіи о Богочеловѣкѣ. Послѣ этого, не долго думая, константинопольское духовенство начало мало-по-малу выдавать символъ Кирилла за подлинный символъ II вселенскаго собора. Еще немного смѣлости, — и въ Константинополѣ рѣшили провозгласить этотъ символъ

символомъ II вселенскаго собора на самомъ халкидонскомъ вселенскомъ соборѣ. Такъ дѣйствительно и было. На соборѣ халкидонскомъ никто этому не удивился, никто не заявилъ хотя бы малѣйшаго сомнѣнія или возраженія. Такъ возникъ символъ II вселенскаго собора или константинопольскій, т. е. путемъ обмана или подлога [1]).

Читатель достаточно знакомый съ дѣйствительной исторіей данной эпохи подумаетъ: какъ это походитъ на сказку! Да, это дѣйствительно ученая сказка. Какъ въ сказкѣ невѣроятное выдается за дѣйствительное, несбыточное за случившееся въ самомъ дѣлѣ; такъ и у Гарнака. Прежде всего, что такое былъ древній символъ іерусалимскій—доподлинно мы не знаемъ. Символъ этотъ возстановляется учеными неодинаково. Правда въ надписаніяхъ къ огласительнымъ поученіямъ Кирилла сохранился текстъ древняго іерусалимскаго символа (учеными однако же не признается, чтобы эти надписанія сдѣланы были самимъ Кирилломъ и даже были сдѣланы современно ему), но этотъ текстъ сравнительно кратокъ и мало характеристиченъ (см. этотъ текстъ въ русскомъ переводѣ твореній Кирилла); поэтому ученые стараются воспроизвести болѣе полный текстъ этого символа и для этого извлекаютъ подходящія къ дѣлу изреченія изъ самыхъ огласительныхъ поученій Кирилла, которыя служатъ комментаріями для символа (очень возможно, что и текстъ символа, находящійся въ надписаніяхъ къ огласительнымъ поученіямъ Кирилла, произошелъ такимъ же способомъ, т. е. путемъ догадочнаго извлеченія текста символа изъ текста поученій, и сдѣлано это какимъ-либо древнимъ пере-

---

[1]) Harnack. Konstantinopolitanisches Symbol. (Herzog, Encykl. VIII, 212—230. Изд. 2-ое, 1881).

писчикомъ твореній Кирилла). Символъ при такой работѣ выходитъ полнѣе и закругленнѣе. Въ такомъ видѣ изданъ онъ Ганомъ, коего сборникомъ символовъ пользуются и Гарнакъ. Но можно ли положиться на вѣрность такого произвольно возстановляемаго символа? Вѣдь каждый, пользуясь неограниченной свободой создавать символъ іерусалимскій по своему вкусу, можетъ давать ему такую форму, какая угодна и пригодна для изслѣдователя, такъ что по совершенно вѣрному замѣчанію Чельцова „такимъ путемъ можно сочинить небывалый текстъ символа“ іерусалимскаго, что и случается [1]). Но главный недостатокъ гипотезы Гарнака не въ этомъ собственно, а въ самыхъ сужденіяхъ его о судьбахъ древне-іерусалимскаго символа. Гарнакъ утверждаетъ, что этотъ символъ между 362 и 373 годами потерпѣлъ рѣшительное измѣненіе, принявъ форму перваго Епифаніева символа. Гдѣ доказательства на это, неизвѣстно. Неизвѣстно также, какія могутъ быть представлены доказательства на то, что измѣненія произведены самимъ Кирилломъ и что Кириллъ впослѣдствіи весьма дорожилъ своимъ символомъ. Дальнѣйшая судьба символа исправленнаго Кирилломъ—чистая басня. Кириллъ былъ на II вселенскомъ соборѣ, это несомнѣнно; можно также догадываться (съ очень незначительною впрочемъ степенью вѣроятности), что и на мнимый полуаріанизмъ его было здѣсь обращено нѣкоторое вниманіе. Но заставляли ли Кирилла доказать свое православіе, читалъ ли онъ символъ іерусалимскій съ этою цѣлью, былъ ли внесенъ этотъ символъ затѣмъ въ протоколы, объ этомъ никто ничего не знаетъ, кромѣ Гарнака. Провѣрить показаній Гарнака нечѣмъ, такъ какъ актовъ

---

[1]) „Древнія формы символа,“ стр. 31.

втораго вселенскаго собора до насъ не дошло, какъ мы уже замѣчали объ этомъ выше. Да и не странно ли: собору нужно увѣриться въ томъ, принимаетъ ли Кириллъ никейскую вѣру? И однако онъ, Кирилъ, произноситъ предъ членами собора не символъ никейскій, какъ бы слѣдовало ожидать, а символъ своей мѣстной церкви? Вѣдь это пожалуй скорѣе можно было принять за уклоненіе отъ исполненія воли соборной, чѣмъ за дѣйствительное доказательство православія со стороны Кирилла? Столь же странно предположеніе Гарнака, совершенно безосновательное, что въ Константинополѣ вдругъ почему-то пришли къ мысли выдать символъ, произнесенный Кирилломъ на II вселенскомъ соборѣ, за символъ, авторизованный этимъ соборомъ въ качествѣ вселенскаго символа. И какая, подумаешь, смѣлость проявилась у какихъ-то зачинщиковъ этого дѣла въ Константинополѣ! Ни мало не сумнясь, они объявили этотъ символъ символомъ II вселенскаго собора на самомъ халкидонскомъ вселенскомъ соборѣ! И никто, повидимому, не противорѣчилъ такому неслыханному предпріятію! Правда, можно обходить это послѣднее затрудненіе при помощи предположенія, что, быть можетъ, протесты и были по поводу указаннаго начинанія, но что все это или не вошло въ акты халкидонскаго собора, или впослѣдствіи въ нихъ передѣлано въ извѣстномъ смыслѣ. Но вѣдь это значитъ громоздить гипотезу на гипотезѣ [1])!

Намъ остается изложить еще одинъ и послѣдній взглядъ на происхожденіе константинопольскаго сим-

---

[1]) См. объ этомъ подробнѣе въ нашей статьѣ: „о символѣ нашей православной церкви,“ Чтен. въ Общ. люб. дух. пр. 1881, Авг. стр. 97—137.

вола, взглядъ еще болѣе радикальный, чѣмъ Гарнака, — разумѣемъ взглядъ Винчензи. Главныя черты мнѣнія Винчензи заключаются въ слѣдующемъ: На II вселенскомъ соборѣ не было составлено самостоятельнаго символа, здѣсь просто повторенъ символъ никейскій. Символъ извѣстный съ именемъ константинопольскаго весьма долгое время совсѣмъ не былъ извѣстенъ въ церкви. Всѣ документы изъ эпохи до VIII вѣка, въ которыхъ значится этотъ символъ, представляютъ собой интерполяцію и фальсификацію. Таковы акты II, IV, V, VI, VII вселенскихъ соборовъ, въ которыхъ значится этотъ символъ: онъ внесенъ въ нихъ позднѣйшей рукою. Символъ этотъ появился не раньше VII вѣка въ Дамаскѣ или Іерусалимѣ и есть не болѣе, какъ подлогъ. Впервые ясное указаніе на этотъ символъ встрѣчается уже въ VIII вѣкѣ въ соборномъ посланіи патріарха іерусалимскаго Θеодора; этотъ документъ внесенъ въ акты VII вселенскаго собора, но позднѣйшей рукою. Цѣль провозглашенія этого символа символомъ вселенскаго собора состояла въ томъ, чтобы найдти древнѣйшую основу для неправильнаго ученія о происхожденіи Св. Духа отъ одного Отца (Винчензи—завзятый католикъ). Винчензи впрочемъ мало разъясняетъ, какимъ образомъ кѣмъ-то выдуманный символъ всѣми принятъ былъ за истинно-вселенскій [1]). — Гипотеза Винчензи смѣла до дерзости. Это мнѣніе католика, дышущаго ненавистію къ греческой церкви и въ неравной борьбѣ съ ней готоваго на всѣ средства, готоваго идти противъ очевидныхъ истинъ, объявить акты чуть не всѣхъ вселенскихъ соборовъ интерполированными и подвергшимися фальсификаціи. Мнѣ-

---

[1]) Vincenzi. De processione Spiritus Sancti, во второй части, въ особен. стр. 191—197.

ніе Винчензи само собой падетъ, если мы докажемъ, что слѣды существованія символа константинопольскаго несомнѣнно можно находить не только въ срединѣ V вѣка (не говоря уже о позднѣйшихъ вѣкахъ), но и въ началѣ V вѣка. Что символъ константинопольскій былъ провозглашаемъ на халкидонскомъ соборѣ, въ срединѣ V вѣка, это неопровержимая истина. Ее доказываетъ противъ Винчензи и Гарнакъ (въ прежде цитированной статьѣ). Но можно находить слѣды бытія и употребленія этого символа и раньше. Въ своемъ сочиненіи: „Вселенскіе соборы IV и V вѣка“ мы старались доказать, согласно съ лучшимъ авторитетомъ—Каспари, что символъ константинопольскій извѣстенъ былъ и Іоанну Златоусту, и Несторію (стр. 170, 171) [1]).

Читатель, слѣдя за нашимъ разборомъ различныхъ мнѣній о происхожденіи константинопольскаго символа, быть можетъ, совсѣмъ забылъ объ о. Иванцовѣ или пожалуй подумаетъ, что по крайней мѣрѣ мы забыли о немъ. Но на самомъ дѣлѣ не такъ. Мы постоянно помнили о нашемъ критикѣ, хотя говорили о другомъ предметѣ. Въ сущности всѣ наши разсужденія по поводу вопроса о происхожденіи константинопольскаго символа имѣютъ болѣе близкое отношеніе къ о. Иванцову и его критическимъ мнѣніямъ, чѣмъ какъ покажется съ перваго раза. Мы знаемъ теперь, что есть разнаго рода взгляды за сказанный символъ; положимъ, что ни одинъ изъ нихъ не имѣетъ подъ собой вполнѣ твердой почвы, но во всякомъ случаѣ, кто хочетъ сказать что-либо опредѣленное о происхожденіи этого символа, тотъ можетъ присоединяться или къ той, или къ другой те-

---

[1]) Нѣкоторыя замѣчанія по поводу Винчензи см. въ нашей статьѣ. „Приб. къ твор. св. от.“ ч. 28, стр. 583—588.

оріи, созданной серьезными учеными. Такъ ли поступаетъ о. Иванцовъ?—нѣтъ. Было бы унизительно для его чести послѣдовать какому-либо постороннему авторитету, да еще западному (русскіе ученые слѣдуютъ по вопросу мнѣніямъ западныхъ ученыхъ). Поэтому, онъ хочетъ создать свою теорію происхожденія константинопольскаго символа, но такую, которая была бы *нова* и въ тоже время дешева, т. е. развитіе которой не требовало бы ни много свѣдѣній, ни много труда,—которая бы высилась надъ всѣми существующими взглядами въ качествѣ какого-то вѣнца сплетеннаго изъ лучшихъ теорій западныхъ, которая бы была ни на что ни похожа изъ этихъ послѣднихъ, и однако же обнимала ихъ собою. Вещь очень хитрая! Но о. Иванцовъ на выдумки хитеръ! Къ его теоріи приложима пословица: „съ міру по ниткѣ, голому рубаха“. Въ одномъ случаѣ о. Иванцовъ говоритъ: „изложеніе ученія о Св. Духѣ, представляющее главное отличіе константинопольскаго символа, составлено на основаніи каппадокійскихъ учителей, выражено словами прямо заимствованными изъ ихъ писаній“ (202). Или: „нужно было (на соборѣ) изложить въ окончательной редакціи термины ученія, уже большею частію выработавшіеся“ (о Духѣ Св.—203), и полагаетъ, что весьма многіе символы дали элементы для образованія константинопольскаго символа (209). Слѣдовательно, о. Иванцовъ прямо раздѣляетъ то мнѣніе, которое признаетъ символъ константинопольскій собственнымъ дѣломъ собора II вселенскаго, мнѣніе, которое мы поставили на первомъ мѣстѣ при изложеніи различныхъ воззрѣній на символъ. Но вслѣдъ за тѣмъ тотъ же о. Иванцовъ и отрицаетъ сейчасъ высказанную мысль, признавая, что символъ константинопольскій есть символъ Епифаніевъ (первый), который только

„принятъ“ или „утвержденъ“ соборомъ (многократно повторяетъ о. Иванцовъ, стр. 224—5—6, при чемъ терминъ „составленъ“ старательно избѣгается). Онъ говоритъ: „редакція эта не заново вся составлена. Этимъ и объясняется отношеніе константинопольскаго символа къ символу, приводимому въ „Якорѣ“ Епифанія“ (202). „Этимъ“, положимъ, ничего не объясняется, т. е. нисколько не объясняется, въ чемъ состояла самодѣятельность собора при редактированіи символа, если символъ этотъ почти точно въ такомъ же видѣ существовалъ и до 381 г., у Епифанія. Одно вытекаетъ съ ясностію изъ словъ о. Иванцова, что онъ вполнѣ раздѣляетъ и то мнѣніе о происхожденіи символа, которое разсмотрѣно нами выше и которое принадлежитъ Тильмону, Каспари и Чельцову [1]). Но на этомъ дѣло не останавливается у о. Иванцова. Онъ хочетъ заключить союзъ по вопросу о происхожденіи символа и съ нѣмецкимъ ученымъ Гарнакомъ. Очищая мнѣніе этого ученаго отъ всего, что непристойно интересамъ православной науки, онъ принимаетъ это мнѣніе и привноситъ его въ свою книгу въ слѣдующемъ видѣ: „также весьма

---

[1]) Привнося это мнѣніе въ свою книгу, съ своей стороны о. Иванцовъ сдѣлалъ только то, что напуталъ. Слова св. Епифанія онъ перемѣшалъ съ словами профессора Чельцова, да въ добавокъ не понялъ послѣднихъ. На стр 207 приведены подлинныя Епифаніевы слова, за тѣмъ онъ замѣчаетъ: далѣе говорится (т. е. у Епифанія), что къ этой вѣрѣ святыхъ отцевъ никейскаго собора сдѣланы потомъ еще нѣкоторыя дополненія въ виду возникшихъ новыхъ ересей.“ Становятся кавычки для обозначенія, что это изъ „Якоря“ Епифанія Но въ дѣйствительности слова: „еще нѣкоторыя дополненія въ виду возникшихъ ересей“ не Епифанія, а профессора Чельцова (64). И разумѣется подъ этими „дополненіями“ совсѣмъ не то, что разумѣетъ о. Иванцовъ. Подъ этими дополненіями разумѣется не какое-либо пополненіе—такъ названнаго у Епифанія—никейскаго символа, (какъ думаетъ о. Иванцовъ); но другой символъ Епифанія (т. е. второй символъ „Якоря“). Правда у Чельцова эта мысль выражена неясно и необстоятельно, но у о. Иванцова она приняла характеръ непростительной ошибки.

вѣроятно, что въ составленіи символа принималъ участіе Кириллъ іерусалимскій. Сравните членіы символа константинопольскаго, съ одной стороны, съ никейскимъ символомъ, съ другой—съ выраженіями символа, предлагаемаго въ поученіяхъ Кирилла" (203). Частная же мысль Гарнака о томъ, что исправлялся символъ древне-іерусалимскій (послѣ чего онъ совершенно принялъ форму константинопольскаго символа) подъ вліяніемъ различныхъ символовъ, принимаетъ у о. Иванцова такой видъ: „въ константинопольской редакціи, вѣроятно, приняты были во вниманіе не только малоазійскія, но и палестинскія, а можетъ быть и еще какія-либо мѣстныя редакціи символа" (209). Такимъ образомъ въ своей теоріи происхожденія константинопольскаго символа, во имя широкой русской натуры, о. Иванцовъ объединяетъ всѣ главнѣйшія воззрѣнія на вопросъ, какія только существуютъ въ наукѣ. Съ міру по ниткѣ.... Въ своей окончательной формѣ мнѣніе о. Иванцова о происхожденіи константинопольскаго символа выражено имъ въ такихъ чертахъ: „эта *новая редакція* никейскаго символа на константинопольскомъ соборѣ *не была заново* составлена, а развѣ только окончательно *принята*" (211 прим.). Представьте себѣ, читатель, если бы кто-нибудь вамъ сказалъ: „я сшилъ себѣ новое платье, то есть вставилъ новые рукава къ прежнему платью, правильнѣе: переложилъ оное изъ одного сундука въ другой". Точно тоже говоритъ и о. Иванцовъ своимъ заключеніемъ о происхожденіи константинопольскаго символа. Въ виду удивительной путаницы въ воззрѣніяхъ о. Иванцова на происхожденіе символа константинопольскаго, мы считаемъ себя вправѣ избавить себя отъ труда разбирать ихъ: это было-бы занятіемъ въ высшей степени непроизводительнымъ. Ужъ если о. Иванцовъ не хотѣлъ раздѣ-

лять нашего взгляда на вопросъ, какъ не выдерживающаго критики, ему лучше было-бы принять теорію Каспари и Чельцова, чѣмъ сочинять свой взглядъ, хотя и универсальный, но эфемерный.

Чтобы не затягивать въ безконечность разбора шестой главы сочиненія о. Иванцова (о которой теперь идетъ у насъ рѣчь), ограничимся еще лишь однимъ замѣчаніемъ. О. Иванцовъ никакъ не можетъ понять, въ какомъ смыслѣ я говорю въ своей книгѣ: „безосновательно полагать, что ученіе константинопольскаго символа о Св. Духѣ было изложено въ виду македоніанъ“; онъ спрашиваетъ насъ побѣдоноснымъ тономъ: „противъ кого же оно составлено“? „Какъ озаглавляется и противъ кого направляется сочиненіе Григорія нисскаго, писанное во время собора константинопольскаго“? (215). Отвѣчаемъ: ученіе символа направляется не противъ македоніанъ, а противъ всѣхъ тѣхъ заблуждавшихся во мнѣніи о Св. Духѣ, о которыхъ Григорій Богословъ, уже будучи въ Константинополѣ, такъ говорилъ: „Что касается до мудрецовъ нашего вѣка, то одни считаютъ Его (Духа) дѣйствованіемъ, другіе тварію, иные Богомъ, а иные, не рѣшаясь сказать о немъ ни того, ни другаго, изъ уваженія, какъ говорятъ они, къ Писанію, которое будто-бы ничего не выразило о немъ яснаго, почему они не чтутъ и не лишаютъ чести Духа, оставаясь къ Нему въ какомъ-то жалкомъ расположеніи. Но слышалъ я о другихъ, еще болѣе мудрыхъ, измѣрителяхъ Божества, которые, хотя согласно съ нами исповѣдуютъ Троицу, однако столько раздѣляютъ лица Ея между собою, что одно почитаютъ безпредѣльнымъ и по сущности, и по силѣ (Отца), другое безпредѣльнымъ по силѣ, но не по сущности (Сына), а третье (Духа) ограниченнымъ и въ томъ, и въ другомъ“ (Твор. III, 106—

7). Спросимъ о. Иванцова, развѣ тѣ, кого обличаетъ здѣсь Григорій, были македоніане? Разумѣется, нѣтъ. И кромѣ македоніанъ было множество заблуждающихся въ ученіи о Духѣ (македоніане были капля въ морѣ). Противъ всѣхъ заблуждающихся направляетъ свое ученіе о Духѣ соборъ константинопольскій. Нашъ критикъ спрашиваетъ насъ: „какъ озаглавляется сочиненіе Григорія нисскаго“ и пр.? Знаемъ: „противъ македоніанъ“. Но этимъ ничего еще не доказывается. Многія сочиненія отцевъ IV вѣка носятъ заглавія, происшедшія не отъ самихъ авторовъ, а отъ ихъ позднѣйшихъ читателей [1]). Прочитайте сочиненіе Григорія „противъ македоніанъ“ и вы увидите, что македоніане, помѣченные въ заглавіи, ни разу не упоминаются въ самомъ сочиненіи. Были духоборцы поважнѣе македоніанъ, духоборцы — аріане; ихъ то въ особенности и опровергали отцы въ своихъ сочиненіяхъ.

Въ послѣдней седьмой главѣ своего сочиненія о. Иванцовъ дѣлаетъ весьма краткій разборъ второй половины нашего сочиненія о христологическихъ спорахъ V вѣка [2]). Онъ дѣлаетъ это кратко, а мы по-

---

[1]) Это выяснено въ сочиненіи Фесслера: Institutiones patrologiae, котораго однако, къ сожалѣнію мы въ настоящемъ случаѣ не имѣемъ подъ руками.

[2]) О. Иванцовъ излагаетъ свои замѣчанія въ 12-ти положеніяхъ. Очевидно, эти 12-ть положеній должны, по мысли критика, представлять нѣчто подобное 12-ти анаѳематствамъ Кирилла и Несторія. Что такое именно желаніе побудило критика изложить свои замѣтки въ 12-ти положеніяхъ, это видно изъ того, что эти 12-ть положеній являются подъ его перомъ тогда, когда рѣчь у него идетъ о христологическихъ спорахъ, столь знаменитыхъ извѣстными 12-ю анаѳематствами Кирилла, а также и изъ того, что на 12-ое анаѳематство у него не хватило матеріала, между тѣмъ ему, во что-бы не стало, нужно было дотянуть до числа 12-ть, а потому это послѣднее положеніе у него состоитъ изъ краткаго повторенія одной прежде

постараемся быть и еще болѣе краткими, потому что здѣсь нашъ критикъ не даетъ никакихъ сколько нибудь новыхъ объясненій явленій. Критикъ просто дѣлаетъ отмѣтки, что не нравится ему въ моей книгѣ, когда я говорю о христологическихъ движеніяхъ указаннаго вѣка. Наши замѣчанія, поэтому, должны носить характеръ апологіи, и будутъ касаться не многихъ вопросовъ, такъ такъ по инымъ изъ вопросовъ, здѣсь затронутыхъ, мы дали нѣкоторыя объясненія прежде, а другіе разсмотрѣны нашимъ критикомъ настолько бѣгло, что говорить о нихъ едва-ли стоитъ.

О. Иванцовъ не соглашается съ нами по вопросу о значеніи личности Несторія въ спорахъ христологическихъ. Онъ старается опровергнуть высказанное нами положеніе, что „не будь Несторія, не было-бы и христологическихъ споровъ“. Нашъ критикъ указываетъ на общія историческія условія, которыя вызвали это движеніе [1]). Не споримъ, что матеріала для борьбы мнѣній о лицѣ Богочеловѣка довольно накопилось въ христіанскомъ обществѣ и христіанской литературѣ того времени. Напр. еще въ IV вѣкѣ являлись какіе-то совопросники, которые очень усердно ко всѣмъ и каждому обращались съ тѣми

высказанной частной мысли. 12-ть положеній въ концѣ книги о. Иванцова являются, значитъ, не спроста. О. Иванцовъ хочетъ обратить противъ меня одно изъ самыхъ популярныхъ средствъ борьбы со врагами въ древней церкви.—анаѳему, т. е. отлученіе отъ церкви. Ничего не будемъ говорить, по существу дѣла, о такомъ средствѣ борьбы съ противникомъ, замѣтимъ только, что, какъ литературный критическій пріемъ, этотъ маневръ оригиналенъ какъ нельзя болѣе. Такой пріемъ очень напоминаетъ намъ другаго нашего оппонента г Матвѣева, который съ особеннымъ удареніемъ упоминаетъ въ своей брошюрѣ противъ насъ о томъ, что книга наша имъ пріобрѣтена въ Недѣлю Православія (намекъ на извѣстный чинъ Православія съ его анаѳемами).

[1]) Хотя самъ же о. Иванцовъ на стр. 41 говоритъ: „нельзя конечно въ исторіи придавать слишкомъ большое значеніе личностямъ, но все таки первоначальнымъ факторомъ исторической жизни остаются живыя личности.“

самыми вопросами, съ какими встрѣчается историкъ во времена христологическихъ споровъ, но тѣмъ не менѣе самыхъ споровъ христологическихъ еще не возникало. Уже во времена Аѳанасія появились совопросники, которыхъ сильно занималъ вопросъ: „Кто такое родившійся отъ Маріи? Богъ или человѣкъ. И если имъ отвѣчали: *человѣкъ*, то совопросники замѣчали: такъ значитъ Христосъ не Богъ. Если же такимъ отвѣчали: *Богъ*, то они съ неменьшимъ торжествомъ замѣчали: такъ значитъ Христосъ не человѣкъ. Тѣже совопросники допытывались: кто пострадавшій? Кто распятый? Богъ или человѣкъ?“ (Аѳан. III. 408 — 9). Подобные вопросы волновали мысль богословскую еще въ IV вѣкѣ, но сильныхъ, бурныхъ споровъ, подобныхъ несторіанскимъ, не возгаралось. Почему? Потому что не было лица, которое принялось-бы за рѣшеніе подобныхъ вопросовъ со всѣмъ жаромъ и азартомъ, а такимъ-то именно и былъ Несторій. Не слѣдуетъ въ исторіи придавать слишкомъ большое значеніе личнымъ мотивамъ и вообще личностямъ, но не слѣдуетъ вину событій сваливать лишь на духъ времени, на „историческія причины и условія“.

Критикъ нашъ задается вопросомъ: кто выше въ научно богословскомъ и „если угодно философскомъ“ отношеніи — Несторій или Кириллъ? И разрѣшаетъ его въ томъ смыслѣ, что выше послѣдній. Можно подумать, что у насъ въ книгѣ высказано какое-либо сужденіе неблагопріятное для Кирилла. Но этого въ дѣйствительности нѣтъ, хотя о. Иванцовъ и намекаетъ объ этомъ читателю. Вся разница между нашими сужденіями о Несторіѣ и Кириллѣ и сужденіями критика въ томъ, что, говоря объ этихъ лицахъ, мы давали понять о значеніи школьныхъ направленій этого времени и не считали нужнымъ становиться на

сторону одного изъ нихъ — (александрійскаго или антіохійскаго), судили объ ихъ значеніи возможно объективно. Между тѣмъ о. Иванцовъ, выступая въ своей книгѣ ярымъ апологетомъ александрійской школы, не могъ не сказать при встрѣчѣ съ личностью Кирилла много такого, о чемъ намъ говорить не было никакой нужды, напримѣръ о томъ, что объясненія Кирилла важны въ „философскомъ отношеніи", „смѣлы и свободны".

Затѣмъ, о. Иванцовъ въ особенности недоволенъ тѣмъ, что мы говоримъ объ „уніи", объединившей александрійцевъ и антіохійцевъ тотчасъ послѣ III вселенскаго собора. Здѣсь его недовольство вращается около самаго слова „унія", которое ему напоминаетъ много непріятныхъ страницъ изъ церковной исторіи: унію ліонскую, флорентійскую и можетъ быть юго-западную унію. „Унія есть своего рода религіозная сдѣлка, компромиссъ между идеями и убѣжденіями, не согласными между собою по существу дѣла". „Православіе по существу своему не допускаетъ сдѣлокъ и компромиссовъ съ неправославіемъ, потому *уній* въ православной церкви не бываетъ", поучаетъ нашъ критикъ (233). Но онъ забываетъ, что унія уніи рознь. Самъ о. Иванцовъ допускаетъ нѣчто въ родѣ компромисса между Аѳанасіемъ и аріанами къ концу его жизни, когда говоритъ, напримѣръ: „уже и самъ Аѳанасій непоколебимо всю жизнь стоявшій противъ всякихъ уступокъ аріанизму со стороны православія, въ послѣдніе годы своей жизни призналъ, что времена перемѣняются и обстоятельства требуютъ иного отношенія къ дѣлу (уступокъ?) сравнительно съ тѣмъ, какое поддерживалось имъ прежде" (194). Къ этому нужно прибавить, что Аѳанасій требовалъ, чтобы приходившіе отъ аріанской ереси къ церкви исповѣдывали никейскую вѣру, но

не требуетъ однакоже, чтобы таковые непремѣнно принимали и слово: „единосущный“, если оно кажется имъ сомнительнымъ, и не отказываетъ имъ въ наименованіи „братій“ (III, 166). Унія александрійцевъ и антіохійцевъ послѣ III вселенскаго собора имѣла въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ такой же характеръ. Унія ихъ заключалась не въ томъ, чтобы православные отказались при этомъ отъ чего-нибудь въ угоду неправославнымъ. Напримѣръ православные ни въ чемъ не уступили Несторію. Было очень много антіохійцевъ, которые боялись тѣхъ выраженій въ сочиненіяхъ Кирилла, въ которыхъ онъ слишкомъ сильно утверждалъ мысль о соединеніи естествъ въ Христѣ, при чемъ какъ будто-бы страдало ученіе о цѣлости двухъ естествъ въ Богочеловѣкѣ. Въ свою очередь Кириллъ недоволенъ былъ вначалѣ спора съ антіохійцами тѣмъ, что они, слишкомъ рельефно представляя ученіе о цѣлости двухъ природъ во Христѣ, оставляли въ тѣни ученіе объ ихъ существенномъ соединеніи въ Немъ. Конецъ этимъ пререканіямъ наступаетъ тогда, когда Кириллъ и антіохійцы послѣ взаимныхъ переговоровъ стали согласно исповѣдывать соединеніе двухъ естествъ „несліяннымъ“ и „нераздѣльнымъ“. Нельзя сказать, что Кириллъ или православные чѣмъ-либо пожертвовали съ своей стороны, когда снизошли къ требованіямъ антіохійцевъ, какъ нельзя сказать, чтобы антіохійцы вносили какое-либо неправославіе въ православіе, когда настаивали, чтобы Кириллъ не отказался отъ тѣхъ обычныхъ у нихъ формулъ христологическихъ, которыя прежде казались подозрительными Кириллу. До этого времени, до уніи Кирилла съ антіохійцами, конечно, существовало и ясно сознавалось всѣми православными истинное ученіе относительно лица Богочеловѣка. Но доселѣ еще не было опредѣлено, въ

какихъ именно словахъ выражать это ученіе. Одни выражали такъ, другіе иначе. Со времени же уніи исчезло всякое сомнѣніе по этому поводу. И александрійцы и антіохійцы общими силами выработали ту терминологію, какая съ тѣхъ поръ живетъ въ догматическомъ языкѣ православныхъ богослововъ. Гдѣ же тутъ соединеніе „православія и неправославія"? Гдѣ тутъ сходство съ уніей ліонской и флорентійской? Гдѣ тутъ основаніе для опасенія самаго слова „унія"?

Касательно исторіи монофизитства о. Иванцовъ тоже заявляетъ нѣсколько претензій при чтеніи моего сочиненія, разсуждающаго и объ этомъ предметѣ. Прежде всего, онъ находитъ, что взглядъ мой на Евтихія неправиленъ, что я преувеличенно сужу объ его умственныхъ качествахъ. Хотя я и не думаю объ Евтихіѣ такъ высоко, какъ полагаетъ объ этомъ мой критикъ; однако не считаю нужнымъ слѣдовать тѣмъ историкамъ, которые считаютъ его за сумасброднаго старика. Правда есть древнія свидѣтельства, которыя рисуютъ умственныя качества его не въ привлекательномъ видѣ. Разумѣемъ свидѣтельства папы Льва Великаго и Авита епископа Вьенскаго [1]), но это показанія писателей западныхъ, которые, конечно, лично не знали Евтихія. Факты же, которые извѣстны намъ изъ исторіи Евтихія, не позволяютъ намъ слишкомъ низко цѣнить способности этого человѣка. Онъ велъ борьбу съ Несторіемъ, не ту борьбу, какая выражается въ шумныхъ крикахъ на площадяхъ, не ту, которая заключается въ возбужденіи народныхъ массъ, но ту, которая выражается въ томъ, что человѣкъ умѣетъ „постоять за истину". (Слова Флавіана патріарха константинопольскаго. Дѣян.

---

[1]) Hefele. Conciliengeschichte II, 318.

III, 263). Кириллъ александрійскій по окончаніи III вселенскаго собора прислалъ Евтихію экземпляръ актовъ этого собора. Значитъ, онъ „высоко цѣнилъ“ его (Hefele II, 318). Сталъ-ли бы Кириллъ посылать ему столь цѣнный даръ, еслибы онъ считалъ его человѣкомъ необразованнымъ, глупымъ и сумасбродомъ? Изъ дѣяній константинопольскаго собора 448 г. видно, что онъ былъ начитанъ въ отеческой литературѣ, знакомъ съ сочиненіями Аѳанасія и прочихъ отцевъ. Вообще онъ вѣроятно былъ настолько же просвѣщенъ, насколько многіе, не блестящіе по своему образованію и уму, тогдашніе епископы. А главное, онъ первый формулировалъ ученіе монофизитское, и формулировалъ такъ, что Діоскоръ патріархъ александрійскій ничего не счелъ нужнымъ прибавить къ нему. Оно оказалось ему вполнѣ удовлетворительно выраженнымъ. Догматизирующая мысль Евтихія и Діоскора стояла на одной и той же степени развитія. Но никто не будетъ утверждать о Діоскорѣ, патріархѣ ученой Александріи, что онъ былъ умственно слабъ, глупъ или что-либо такое. Впрочемъ, мы не имѣемъ въ виду возвеличивать Евтихія, а желали-бы, чтобы въ наукѣ вышеупомянутыя свидѣтельства западныхъ древнихъ писателей не считались безусловно авторитетными.

Изложеніемъ исторіи халкидонскаго вселенскаго собора критикъ тоже не совсѣмъ доволенъ. Недоволенъ онъ тѣмъ, что я будто „стараюсь умалить значеніе участія (?) папы Льва I въ дѣлахъ этого собора“ (236). Но это упрекъ напрасный. Мы ничуть не отрицаемъ, что авторитетъ Льва высоко стоялъ во мнѣніи членовъ собора халкидонскаго. Иное дѣло редакція весьма важнаго догматическаго вѣроопредѣленія халкидонскаго. Оно дѣйствительно выражено не словами догматическаго посланія Льва, что весьма есте-

ственно было-бы ожидать, а словами исповѣданія Іоанна епископа антіохійскаго, находящагося въ одномъ посланіи Кирилла. Эта мысль, кажется, доказана у насъ съ достаточною твердостію (стр. 267). Но мы признали вмѣстѣ съ тѣмъ, что вѣроопредѣленіе имѣетъ сродство съ посланіемъ Льва въ духѣ. Это истина несомнительная (ibid). Въ чемъ помимо этого выразилось „умаленіе" значенія Льва на соборѣ халкидонскомъ,—остается неизвѣстнымъ.—Заключительная глава нашей книги посвящена оцѣнкѣ заслугъ халкидонскаго собора. Критикъ нашъ хочетъ сильно ограничить тѣ хвалы, которыя мы воздаемъ дѣятельности этого собора. Вопреки намъ, критикъ съ нѣкоторою холодностію замѣчаетъ, „халкидонскій соборъ, подобно другимъ вселенскимъ соборамъ, сдѣлалъ то, что нужно было ему сдѣлать" (237). Не будемъ спорить. Обратимъ вниманіе лишь вотъ на какое обстоятельство, существенно объясняющее сравнительно холодное отношеніе нашего критика къ собору халкидонскому. О. Иванцовъ очень внимательно всегда слѣдитъ за тѣмъ, какимъ тономъ говоримъ мы объ извѣстномъ предметѣ: тономъ-ли возвышеннымъ и одушевленнымъ, или обыкновеннымъ, зауряднымъ? Если ему представляется послѣднее, то онъ самъ въ своей книгѣ говоря о томъ же предметѣ старается на нѣсколько нотъ поднять тонъ, если же ему представляется первое (иногда совсѣмъ не основательно въ томъ и другомъ случаѣ), то наоборотъ. Примѣръ этого обратнаго отношенія можно видѣть въ его сужденіяхъ объ антіохійцахъ, говоря о которыхъ онъ всегда сильно понижаетъ тонъ изъ нежеланія попасть съ нами въ одинъ и тотъ же тонъ. Далѣе въ его сужденіяхъ о II вселенскомъ соборѣ. Если мы говоримъ о II вселенскомъ соборѣ: „у историковъ можно находить много отрадныхъ извѣстій

о благотворномъ дѣйствіи этого собора на послѣднихъ изъ аріанъ" (Вс. соборы IV и V в., 124), то о. Иванцовъ (196) считаетъ долгомъ охладить нашъ энтузіазмъ, замѣчая: „на соборахъ въ Тіанѣ и Иконіи это стремленіе (привлечь полуаріанъ къ православію) уже проведено было можетъ быть даже болѣе успѣшно, чѣмъ на самомъ соборѣ константинопольскомъ". (Очень можетъ быть, замѣтимъ, тѣмъ болѣе, что почти ничего неизвѣстно, ни о соборѣ тіанскомъ, ни иконійскомъ). Этимъ же, т. е. желаніемъ говорить всегда другимъ тономъ въ сравненіи съ нами, объясняется холодное отношеніе нашего критика и къ собору халкидонскому. Но чтобы тамъ ни говорилъ нашъ критикъ, мы остаемся при томъ мнѣніи, что халкидонскій соборъ по своимъ заслугамъ не только выше III вселенскаго собора, но и II вселенскаго собора (разумѣется, въ историческомъ отношеніи, а не догматическомъ; въ послѣднемъ отношеніи всѣ вселенскіе соборы равны между собой).

VI.

Еще нѣсколько общихъ замѣчаній о книгѣ университетскаго профессора о. Иванцова, и мы придемъ къ концу того дѣла, какое приняли на себя. Здѣсь мы дадимъ мѣсто такимъ сужденіямъ, высказать которыя не было случая раньше. Часть, впрочемъ очень небольшая этихъ сужденій будетъ относиться къ нашему труду „Вселенскіе соборы IV и V в.," а часть, сравнительно бо́льшая, будетъ касаться научныхъ взглядовъ о. Иванцова на разработку древней церковной исторіи, разумѣется насколько это выяснилось въ книгѣ, о которой мы имѣемъ честь вести рѣчь.

О. Иванцовъ никакъ не можетъ примириться съ тѣмъ фактомъ, что для своего изслѣдованія мы взяли ни больше и ни меньше, какъ вселенскіе соборы IV и V вѣка. По его мнѣнію, взять въ качествѣ предмета изслѣдованія соборы указанныхъ вѣковъ нельзя: нужно было или ограничиться двумя первыми вселенскими соборами (касающимися ученія о Св. Троицѣ) или уже простереть изслѣдованіе и на исторію вселенскихъ соборовъ VI и VII вѣка (до конца христологическихъ споровъ.—стр. 59), Критикъ старается подъискать вѣроятное объясненіе факта, почему мы взялись разсмотрѣть именно столько вселенскихъ соборовъ, а ни больше и ни меньше, и находитъ, что ни одного сколько-нибудь удовлетворительнаго объясненія для такого произвольнаго дѣйствія указать нельзя (стр. 59—60). Вмѣсто того, чтобы тратить время и трудъ на то, чтобы подъискать вѣроятное объясненіе моего будто-бы произвольнаго поступка, критикъ могъ-бы найти прямое объясненіе для этого вопроса, высказанное въ моей „рѣчи“ предъ диспутомъ (она была извѣстна о. Иванцову чрезъ отчетъ о диспутѣ, помѣщенный въ одномъ изъ духовныхъ журналовъ; на этотъ отчетъ критикъ не разъ ссылается въ своей книгѣ). Здѣсь вотъ что сказано о предѣлахъ моей диссертаціи. „Мнѣ представлялось неопровержимой истиной, что все движеніе событій, обнимающихъ эпоху вселенскихъ соборовъ, замѣтно распадается на два періода: первый—важнѣйшій, заключающій въ себѣ исторію первыхъ четырехъ вселенскихъ соборовъ и второй—менѣе важный—исторію остальныхъ вселенскихъ соборовъ. Первый періодъ являетъ собою самое оживленное и могущественное движеніе богословской мысли. Споры возникали не изъ случайныхъ причинъ, но обусловливались ходомъ общаго развитія богословскаго духа. Церковь жила

полною жизнію и эта жизнь вызывала въ ней движеніе, борьбу, состязанія, обмѣнъ идей между богословами. Споры начинались въ нѣдрахъ церкви, въ ней же находили полное себѣ разрѣшеніе. Не то видимъ со времепъ V вселенскаго собора. Споры возникаютъ исключительно по внѣшнимъ причинамъ, не изъ потребностей церкви, а потому церковь при рѣшеніи ихъ не одушевлена тѣмъ рвеніемъ, какъ было то прежде. Это должно объяснять, — говорилъ я, — почему я взялъ для своего изслѣдованія именно времена вселенскихъ соборовъ IV и V вѣка". И затѣмъ чрезъ двѣ страницы прибавляю: „я занялся вопросомъ объ отношеніи школъ (александрійской и антіохійской) къ дѣятельности соборовъ (вселенскихъ), но школы были сильны и жизненны только въ IV и V вѣкахъ. Это еще разъ условливало, почему, принявъ на себя изслѣдованіе по исторіи вселенскихъ соборовъ въ связи съ направленіями школъ, я долженъ былъ остановить свою работу на исторіи IV вселенскаго собора: школы прекратили свое существованіе, кончился и нашъ трудъ" (Чт. Об. любит. дух. просв. 1879. іюнь). Почему не обратилъ вниманіе о. Иванцовъ на эти слова? Развѣ они не въ состояніи были разъяснить ему вопросъ, который замѣтно интересовалъ его и который онъ старается рѣшить, руководясь теоріей вѣроятностей? Если это объясненіе не удовлетворило его, то желательно было-бы выслушать опроверженіе его отъ нашего критика. Во всякомъ случаѣ напрасно критикъ представляетъ нерѣшеннымъ отъ насъ такой вопросъ, который разъясненъ нами и, кажется, довольно внимательно.

Съ такою же несправедливостію о. Иванцовъ судитъ о самостоятельности нашей диссертаціи. Ему представилось, что мы съ достойною всякаго порицанія дерзостью выдаемъ мысль —обозрѣвать вселен-

скіе соборы IV и V вѣка въ связи именно со школами александрійской и антіохійской за плодъ собственнаго научнаго изученія, за плодъ самостоятельный и оригинальный. Это было-бы по истинѣ дерзостью и глумленіемъ надъ всѣми тѣми, кому предстояло дать свой судъ касательно нашей диссертаціи. Но ничего подобнаго на самомъ дѣлѣ не было. Считалъ-ли кто-нибудь изъ читавшихъ наше сочиненіе взглядъ его оригинальнымъ и новымъ (какъ намекаетъ объ этомъ о. Иванцовъ на стр. 6), объ этомъ мы ничего не знаемъ. Не припомнимъ и того, чтобы на нашемъ диспутѣ кто-нибудь призналъ открыто воззрѣнія, выраженныя въ нашей книгѣ „новыми и оригинальными“ (какъ трубитъ объ этомъ нашъ критикъ, стр. 3.). Но то несомнѣнно, что о. Иванцовъ не имѣлъ ни малѣйшаго права навязывать намъ намѣренія кого-то обмануть и выдать свои взгляды на вселенскіе соборы (т. е. на отношеніе ихъ къ школамъ) за принадлежащіе только намъ, и никому болѣе. Онъ не имѣлъ, говоримъ, права замѣчать, будто мы объявляли, что „означенная идея (вліяніе школъ на соборахъ) явилась у меня результатомъ самостоятельныхъ изысканій „(61), или будто“ тенденцію избитую выдаемъ мы за новую и самостоятельную „(66). Ничего подобнаго не было и быть не могло. Въ „рѣчи“ предъ диспутомъ мы во всеуслышаніе говорили:“ Давно было замѣчено учеными богословами, изучающими церковную исторію, что дѣятельность вселенскихъ соборовъ стояла въ тѣсной связи съ развитіемъ богословскихъ школъ александрійской и антіохійской. Въ какомъ же отношеніи къ названнымъ школамъ находилась дѣятельность вселенскихъ соборовъ? Вопросъ этотъ, какъ сказано уже, *давно* занималъ собою вниманіе ученыхъ, но я не знаю ни одного труда въ литературѣ, который-бы разсматривалъ этотъ вопросъ

съ должною полнотою и послѣдовательностію" (Журн. „Чтенія," см. выше). Итакъ можно-ли намъ приписывать плагіатъ, какъ дѣлаетъ это о. Иванцовъ, когда мы ясно и во всеуслышаніе говорили, что идея, положенная въ основу нашего труда, и не нова и не оригинальна? Нельзя-ли напротивъ самому о. Иванцову приписать въ высшей степени оригинальную затѣю—объявлять, какъ какое-нибудь открытіе, то (отношеніе нашей книги къ существующей литературѣ), что и не было закрытымъ или замаскированнымъ? Такой оригинальности, которая-бы состояла въ открытіи самой идеи, положенной въ основу нашего труда, мы себѣ не приписывали и не приписываемъ, но есть родъ оригинальности, который несомнѣнно принадлежитъ намъ и который выразился въ нашей книгѣ. Этотъ родъ оригинальности прекрасно характеризуется извѣстнымъ латинскимъ изреченіемъ: proprie communia dicere и состоитъ въ умѣньи: „самобытно высказывать общеизвѣстное". По древней церковной исторіи такъ много сдѣлано на западѣ, что русскіе богословы, занимающіеся этимъ отдѣломъ науки, доселѣ идутъ на буксирѣ позади западнаго богословія. У насъ дѣла въ этой области науки подвигаются довольно туго и только тогда можно будетъ претендовать на „оригинальность" и „новизну" взглядовъ, когда мы станемъ по своимъ успѣхамъ на ряду съ западной наукой, а когда это будетъ—неизвѣстно; во всякомъ же случаѣ не скоро, потому что западная наука не ждетъ, пока мы освоимся съ ней надлежащимъ образомъ, а идетъ-таки впередъ. Наша оригинальность пока должна заключаться въ томъ, чтобы proprie communia dicere. Къ этому стремился и я, когда данную идею захотѣлъ раскрыть въ своей книгѣ „съ должною полнотою и послѣдовательностію." А на бо́льшее я не разсчитывалъ. Самъ о. Иванцовъ

свидѣтельствуетъ, что именно это-то я и сдѣлалъ въ своей книгѣ, т. е. сдѣлалъ, что намѣревался сдѣлать. „Г. Лебедеву, говоритъ онъ, несомнѣнно принадлежитъ только широкое съ научными пріемами и подтвержденіями раскрытіе воззрѣній (о вліяніи школъ на соборахъ) въ нашей литературѣ“ (стр. 3 слич. 49). Да, нашему сочиненію нельзя отказать въ оригинальности, но не въ той оригинальности, которая „открываетъ Америку“ и на которую мы не претендовали, а въ той, которая обозначается вышеприведеннымъ латинскимъ изреченіемъ и которая заключается въ самостоятельной переработкѣ воспринятой науки и въ навыкѣ провѣрять существующіе выводы чрезъ знакомство съ своимъ дѣломъ [1]).

Гдѣ центръ тяжести нашего сочиненія „Вселенскіе соборы IV и V вѣка?“ Этотъ вопросъ, къ нашему сожалѣнію, критикомъ разрѣшается неправильно. Ему почему-то представляется, что суть книги составляютъ первыя главы сочиненія, и въ особенности двѣ первыя (о первомъ вселенскомъ соборѣ—155). Какимъ путемъ критикъ пришелъ къ этой мысли, для насъ непонятно. Суть книги составляетъ, по нашему намѣренію, исторія соборовъ вселенскихъ въ эпоху христологическихъ споровъ и главнымъ образомъ халкидонскій соборъ (въ смыслѣ актовъ этого собора).

---

[1]) О. Иванцовъ довольно часто въ своей книгѣ говоритъ по поводу нашего сочиненія, что оно „зависимо“ отъ иностранныхъ ученыхъ, что оно представляетъ „пересадку“ чужихъ научныхъ воззрѣній и т. п. Но изо всѣхъ западныхъ ученыхъ, въ трудамъ которыхъ, по его воззрѣнію, близко стоитъ нашъ трудъ, повидимому, на первомъ мѣстѣ онъ ставитъ Баура. Насколько въ дѣйствительности сходства между нашимъ сочиненіемъ и взглядами Баура, это мы указали въ статьѣ въ „Приб. къ твор. св. отцевъ.“ т. 27, стр. 437—444 (а также см. наши „Очерки развитія церковно-историч. науки“ стр. 204—212. М. 1881). Съ какими другими западными церковно-историч. трудами сближается наше сочиненіе, о. Иванцовъ опредѣленно не указываетъ, а мы съ своей стороны тоже не знаемъ.

Это такъ ясно нами выражено въ послѣдней главѣ сочиненія, что не замѣтить этого было нельзя. Это и дѣйствительно замѣчено болѣе внимательными читателями моей книги (разумѣемъ составителя оффиціальнаго отзыва по поводу моего сочиненія и г. Бѣляева, помѣстившаго статью о моей книгѣ въ „Чтеніяхъ Об. люб. дух. пр.“ 1879 г. Часть 3). Первые вселенскіе соборы составляютъ для меня какъ-бы введеніе къ дальнѣйшимъ частямъ книги. Кто остановится своимъ вниманіемъ на первыхъ главахъ моей книги, тотъ не пойметъ ея. О. Иванцовъ именно и остановилъ свое вниманіе на первыхъ главахъ книги, къ явному ущербу для полнаго пониманія ея. Служа какъ-бы введеніемъ, эти главы, само собой понятно, не полны, многаго касаются лишь мимоходомъ, (напримѣръ такіе предметы, какъ личность Арія, происхожденіе аріанства, исторія аріанскихъ движеній, условія борьбы церкви съ ересью и пр., и пр. задѣты лишь слегка). Самая идея, положенная въ основу книги, —о школахъ и ихъ отношеніи къ соборамъ— раскрыта въ первыхъ главахъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой нужно для пониманія дальнѣйшихъ частей книги. Отношенія и характеръ партій въ движеніяхъ послѣдующихъ (христологическихъ) яснѣе, чѣмъ въ IV вѣкѣ, и служили прочнымъ базисомъ для заключенія о состояніи подобныхъ же партій въ болѣе ранній періодъ времени, въ эпоху IV вѣка. Если разбирать книгу, то слѣдовало взять ее въ цѣломъ, а не разрывать на куски и анализировать фрагменты. Быть можетъ, полезно было-бы здѣсь намъ раскрыть самый процессъ, какимъ мы пришли къ тому взгляду на дѣло, какой выясненъ въ сочиненіи (причемъ не нѣмцы дали самую идею, а они лишь дали подтвержденіе ея); но намъ давно пора окончить свою и

такъ слишкомъ длинную объяснительную съ нашимъ критикомъ рѣчь. ...

Намъ остается сказать нѣсколько словъ по поводу общихъ научныхъ взглядовъ и требованій, выраженныхъ о. Иванцовымъ въ его книгѣ. Большая часть критиковъ обыкновенно ведетъ дѣло такъ, что сужденія, выражаемыя ими, самымъ тѣснымъ образомъ связываются съ тѣмъ предметомъ, какому посвящено сочиненіе, подвергаемое критикѣ; кругозоръ ихъ обыкновенно бываетъ съуженъ и интересъ спеціализированъ. Не такъ у о. Иванцова. Онъ разбросалъ въ своей книгѣ множество замѣчаній, выходящихъ за предѣлы того непосредственнаго круга историческихъ вопросовъ, къ какому обращена его книга; онъ беретъ на себя роль законодателя въ области по крайней мѣрѣ церковно-исторической, если не всего богословія. Онъ даетъ и выдаетъ множество, какъ ему кажется, полезныхъ постановленій, вразумленій, указаній на начала научнаго отношенія къ дѣлу, предостереженій, вообще хочетъ явить изъ себя руководителя въ наукѣ. Онъ говоритъ съ современнымъ поколѣніемъ ученыхъ историковъ, какъ старшій братъ, замѣстившій имъ умершаго отца, голосомъ болѣе опытнаго человѣка, видавшаго виды въ своей жизни. Онъ дѣлаетъ свои замѣчанія „на пользу будущей научно-литературной дѣятельности“ молодыхъ писателей—богослововъ (стр. 63). Чѣмъ рѣже встрѣчается такое явленіе, тѣмъ оно интереснѣе, а потому, сколько позволитъ литературная экономія, скажемъ и объ этой сторонѣ труда о. Иванцова.

Древняя церковная исторія и въ частности вселенскіе соборы имѣли постоянное дѣло, т. е. борьбу и споры, съ различными еретиками. Древняя церковная исторія въ нѣкоторомъ смыслѣ есть исторія ересей. О. Иванцовъ имѣетъ непреодолимое желаніе опредѣлить, какъ

смотрѣть на этотъ матеріалъ, надъ которымъ работаетъ анализъ науки? Было время, когда задача историка древней церкви въ этомъ отношеніи была очень простою. Слѣдовало только охарактеризовать личность еретика по той сторонѣ его ученія, которая носила всѣ признаки заблужденія, показать его враждебность церкви, и дѣло кончалось. Но этотъ простой способъ изображенія еретика теперь, по сужденію о. Иванцова, не всегда можетъ находить себѣ примѣненіе. „Нельзя, говоритъ онъ, построивать характеристики по какому-нибудь одному принятому шаблону, по напередъ составленнымъ мнѣніямъ и предъубѣжденіямъ. Нельзя, напримѣръ, какъ дѣлалось прежде, всѣхъ еретиковъ представлять непремѣнно въ темномъ свѣтѣ, нечестивцами, интриганами, честолюбцами и т. д.“ (41—2). Слѣдовательно, нужно дѣлать это какъ-нибудь иначе. Но иначе нельзя, какъ смягчая тѣ густыя темныя краски, которыми рисовались они прежде. На этотъ путь о. Иванцовъ и указываетъ, хотя конечно съ различными оговорками. „Большей части еретиковъ, дѣйствовавшихъ въ то время (въ эпоху древней церкви), замѣчаетъ о. Иванцовъ, помимо частныхъ и личныхъ мотивовъ, нельзя отказать въ искреннемъ и живомъ увлеченіи религіозными идеями“ (10). Не всѣ еретики становились на этотъ скользскій путь сознательно и произвольно: „иные безсознательно и невольно являлись основателями и распространителями ересей“ (11). Это, конечно, если не можетъ оправдывать ихъ, то во всякомъ случаѣ смягчать приговоръ исторіи. Но были, по сужденію о. Иванцова, и другія стороны въ ересяхъ, которыя освѣщали темныя фигуры еретиковъ. Всѣ ереси, „возникшія въ Александріи и имѣвшія соприкосновеніе съ александрійскимъ направленіемъ (каковы гностики, аріане и монофизиты по мнѣнію

критика) отличались особенно высокимъ полетомъ мысли и давали сильное возбужденіе богословской наукѣ" (165). Такимъ образомъ о. Иванцовымъ отыскана точка, смотря съ которой на еретиковъ древней церкви, можно и не изображать ихъ въ исключительно мрачномъ свѣтѣ. Читатель ожидаетъ, что о. Иванцовъ выведетъ на свѣтъ божій въ своемъ сочиненіи нѣсколькихъ еретиковъ съ искреннимъ и живымъ увлеченіемъ религіозною идеею, не произвольно сдѣлавшихся основателями лжеученій, съ высокимъ полетомъ мысли, оказавшимъ услугу церкви возбужденіемъ богословской науки, но его ожиданія напрасны, онъ долженъ будетъ убѣдиться, что теоретическій взглядъ о. Иванцова на еретиковъ высказанъ не для того, чтобы соображать съ нимъ изученіе ересей, а единственно затѣмъ, чтобы не показаться приверженцемъ старыхъ шаблонныхъ пріемовъ въ характеристикѣ ересей. Теорія его разлетается, какъ дымъ, какъ скоро о. Иванцову приходится имѣть дѣло съ фактами, т. е. говорить о самыхъ еретикахъ. Что такое были гностики? „Въ гностическихъ системахъ подъ христіанскими названіями и формулами раскрывались совершенно языческія понятія" (12), говоритъ о. Иванцовъ. Еще менѣе какихъ-либо свѣтлыхъ сторонъ о. Иванцовъ указываетъ въ аріанахъ и аріанствѣ. Ни высокаго полета мысли, ни искренняго увлеченія религіозной идеей, ничего отыскать у нихъ нельзя, а можно отыскать только обратное и въ сильнѣйшей степени. „Аріане, по его словамъ, сами того не желая, сами того не замѣчая, постепенно доходили въ развитіи своего ученія до самыхъ нелѣпыхъ крайностей" (98) Вмѣсто искренности у нихъ одна маскировка. „Постоянныя смягченія аріанскаго ученія имѣли цѣлью замаскировать противохристіанскій смыслъ его основныхъ принциповъ" (100.

И какъ это можно „того не замѣчая“ „замаскировать“....?). Столь же мало можетъ онъ найти что-либо смягчающее обычное сужденіе о монофизитахъ. Итакъ мы видимъ, что о. Иванцовъ желалъ-бы по возможности отдѣлаться отъ тѣхъ представленій объ еретикахъ, „предразсудочныхъ и предвзятыхъ,“ какія нерѣдко встрѣчались прежде у историковъ, даетъ понять, въ какихъ отношеніяхъ нужно-бы измѣнить эти представленія, но лишь только ему приходится говорить объ еретикахъ, какъ личностяхъ, такъ или иначе дѣйствовавшихъ на сценѣ исторической, какъ онъ начинаетъ осуждать ихъ даже строже, чѣмъ кто-либо и когда-либо дѣлалъ. Много-ли въ такихъ пріемахъ нашего историка оригинальнаго, реформаторскаго ясно для каждаго. Теоретическая вѣроятность направляетъ его въ одну сторону, а оцѣнка исторической дѣйствительности совершенно въ другую, противоположную. Можно-ли съ такими нетвердыми взглядами выдавать себя за учителя учителей?

Въ настоящее время исторія перестала быть простымъ разсказомъ о событіяхъ давноминувшихъ. Историкъ въ массѣ фактовъ историческихъ, движеній, теченій всей жизни исторической старается отыскать какіе-либо законы, которые управляютъ ходомъ исторіи. Уже простая необходимость представить изложеніе явленій и фактовъ въ такомъ родѣ, чтобы оно было понятно и вразумительно для читающаго и изучающаго исторію, заставляетъ историка отыскивать какіе либо законы историческихъ явленій (какіе законы развитія исторіи допускаются лучшими западными историками, это указано нами въ отдѣльномъ сочиненіи: „Очерки развитія протестантской церковно-исторической науки“). О. Иванцовъ не остается чуждымъ этому современному требованію и тоже хочетъ указать что то въ родѣ закона, которому съ большею или меньшею

неизбѣжностью подчиняются движенія въ области древней церковной исторіи. Правда, это указаніе на что-то въ родѣ закона историческаго движенія касается больше отрицательныхъ явленій въ данной области исторіи, но такъ какъ такія отрицательныя явленія составляютъ громадную массу здѣсь и не остаются безъ вліянія на положительную сторону историческаго развитія, то подобное указаніе имѣетъ очень широкій смыслъ. О. Иванцовъ находитъ, что развитіе явленій отрицательнаго свойства возникало изъ „недоразумѣній,“ „недоразумѣніями“ сопровождалось и въ результатѣ получилось не больше, какъ разсѣяніе „недоразумѣній.“ Такимъ образомъ „недоразумѣніе“ составляетъ для него, о. Иванцова, какъ-бы своего рода законъ, заправлявшій развитіемъ историческихъ явленій. Недоразумѣніями порождены еретическія движенія первыхъ трехъ вѣковъ, тѣже недоразумѣнія дѣйствовали и въ IV и V вѣкахъ при возникновеніи еретическихъ движеній О. Иванцовъ говоритъ: „еретическія движенія IV и V вѣка были только отголоскомъ и продолженіемъ недоразумѣній и споровъ, волновавшихъ христіанство (общество?) ранѣе, въ предшествующіе вѣка“ (13). Подъ вліяніемъ „недоразумѣній“ развивались, по сужденію историка, въ особенности движенія аріанскія. „Во всѣхъ религіозныхъ смутахъ, бывшихъ въ восточной церкви въ періодъ вселенскихъ соборовъ, и особенно въ смутахъ аріанскихъ великое значеніе имѣло взаимное недоразумѣніе“ (146). Затѣмъ, онъ уже часто и часто обращается къ указанію „недоразумѣній“ въ исторіи аріанства (которой онъ собственно и занимается въ своей книгѣ), какъ такого основнаго воззрѣнія, которое объясняетъ весьма многое (89. 128. 145. 153), сравнивая движеніе аріанское съ движеніемъ „бѣлки въ колесѣ“ (179). При помощи такого воззрѣнія объ-

яснять все очень легко. Но будеть-ли такое воззрѣніе удовлетворять пытливую мысль человѣка? Не думаемъ. Съ такимъ воззрѣніемъ всю исторію можно превратить въ пустую игрушку. Она, конечно, можетъ быть очень занимательною, какъ занимателенъ для дѣтей калейдоскопъ. Группы лицъ, когда-то жившихъ, по волѣ необъяснимаго стеченія обстоятельствъ, открываемаго историкомъ, становятся въ чрезвычайно разнообразныя положенія, всѣ онѣ будутъ мелькать и измѣняться предъ глазами зрителя, но такъ быстро и неожиданно, что рядъ историческихъ происшествій нельзя ни запомнить, ни уяснить себѣ, ни опредѣлить, зачѣмъ и почему что-либо было. Такимъ и является аріанство подъ перомъ о. Иванцова, между приверженцами котораго „не было строго опредѣленнаго различія и рѣзкихъ границъ" (100). Вотъ и извольте изучить явленіе безразличное и безграничное. Конечно жизнь человѣческая очень разнообразна, конечно въ ней встрѣчается множество недоразумѣній, но исторія изучаетъ не то, что было въ протекшей жизни мимолетнаго, неопредѣленнаго, перемѣнчиваго, а то, что оставалось въ ней какъ нѣчто твердое, характерное, устойчивое. Объясненія явленій „недоразумѣніями" исторія не допускаетъ, иначе она понапрасну стала бы носить почетное имя науки.

Въ современной наукѣ принято, раскрывая болѣе или менѣе важное историческое явленіе, указывать обстоятельства подготовлявшія его заранье, иногда за цѣлыя столѣтія. Такъ напримѣръ несторіанство считается подготовленнымъ къ своему проявленію развитіемъ антіохійской школы, монофизитство—крайностями тѣхъ спиритуальныхъ (александрійскихъ) воззрѣній, какія нашли себѣ пріемъ въ монашествѣ восточномъ. Нашъ же критикъ хочетъ идти еще далѣе, проникнуть еще глубже въ сущность подобныхъ во-

просовъ. Корней несторіанства онъ совѣтуетъ искать въ дуалистическихъ системахъ древности, распространенныхъ нѣкогда въ Сиріи и Персіи, а корней монофизитства въ докетическихъ ученіяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ Египтѣ (229. 235). Онъ хочетъ генесисъ такихъ явленій, какъ несторіанство и монофизитство, возвести ко временамъ отдаленнымъ. Такой историческій пріемъ не новъ. Его можно встрѣчать у Тьери. Онъ даже находилъ себѣ доступъ и въ русскую церковно-историческую литературу („Дух. Вѣст." 1863, январь). Признаемся откровенно, мы совсѣмъ не понимаемъ: можно-ли при такомъ пріемѣ достигнуть какихъ-либо дѣйствительно цѣнныхъ результатовъ? Самъ о. Иванцовъ ясно доказалъ, какъ мало пользы для науки отъ такого широкаго историческаго кругозора. Допустимъ, что египетскій докетизмъ былъ почвою, подготовившею монофизитство; отсюда должно было-бы слѣдовать, что монофизитство утвердится тамъ, гдѣ оно имѣло глубокіе историческіе корни, т. е. опять-таки въ Египтѣ. Но оно къ крайнему прискорбію нашего историка распространяется и тамъ, гдѣ корни народнаго міросозерцанія были совсѣмъ другіе, именно въ Сиріи, гдѣ, по сужденію самого же о. Иванцова, былъ распространенъ дуализмъ, эта противоположность докетизму. И вотъ о. Иванцовъ сейчасъ же вынуждается допустить, что и въ Сиріи тоже встрѣчался докетизмъ, „какъ реакція" дуализму. Можно-ли въ такихъ объясненіяхъ видѣть какой-либо научный прокъ? Намъ кажется, въ области изученія исторіи всегда безопаснѣе при объясненіи явленій довольствоваться ближайшими условіями, а не пускаться въ глубь вѣковъ; они намъ и мало извѣстны и не дадутъ прямыхъ, безспорныхъ, осязательныхъ объясненій. Во всякомъ случаѣ такого рода объясненія фактовъ въ настоящее время значи-

тельно отступили на заднiй планъ, они господствовали въ особенности въ XVIII вѣкѣ въ нѣмецкой литературѣ.

Почтенный критикъ большой любитель давать совѣты молодому поколѣнiю. Онъ хочетъ не только смотрѣть, наблюдать надъ теченiемъ дѣлъ и обсуждать ихъ для собственнаго обихода, онъ желаетъ быть руководителемъ другихъ. Эти совѣты простираются подчасъ далеко... У него напримѣръ свой взглядъ на то, какъ слѣдуетъ обработывать церковно-историческiе матерiалы. Онъ не можетъ одобрить изображенiя предмета, которое претендуетъ на картинность, образность, если матерiалы прямо не даютъ повода къ тому. Онъ дѣлаетъ, какъ ему кажется, справедливый упрекъ нашей книгѣ за то, что авторъ ея рискнулъ изобразить первый вселенскiй соборъ такъ, чтобы вышла картина (70. 71. 115). Насколько можно заключить изъ другихъ мѣстъ сочиненiя о. Иванцова, онъ желалъ-бы, чтобы во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, когда матерiалы не даютъ прямыхъ средствъ къ начертанiю картины, живаго образнаго изображенiя, изслѣдователи ограничивались простымъ разсмотрѣнiемъ матерiаловъ, ихъ критическимъ разборомъ, указанiемъ взаимнаго отношенiя источниковъ (72. 126). Мы нѣсколько расходимся во взглядѣ на этотъ предметъ съ критикомъ. Исторiя есть воспроизведенiе прошедшей жизни человѣка, это воспроизведенiе только тогда сильно привлекаетъ къ себѣ наше вниманiе, когда историкъ вводитъ насъ въ эту жизнь, а это возможно тогда, когда онъ оживляетъ образы прошедшаго, поставляетъ ихъ во взаимныя отношенiя, заставляетъ ихъ жить и дѣйствовать относительно такъ же, какъ они жили и дѣйствовали нѣкогда. Такова цѣль исторiи. И къ этой цѣли должно стремиться даже въ томъ случаѣ, если матерiалы повидимому да-

ютъ мало способовъ къ осуществленію цѣли. Уклоняться отъ этого дѣла значитъ уклоняться отъ самой цѣли, къ которой онъ долженъ идти. Пусть картина будетъ не совершенна, не полна, воспроизведена догадочно, но она во всякомъ случаѣ полезнѣе мертваго перечня источниковъ, критическаго сопоставленія однихъ матеріаловъ съ другими, отличенія достовѣрныхъ извѣстій отъ недостовѣрныхъ. Изученіе источниковъ конечно должно имѣть важное значеніе въ глазахъ историка, но это изученіе должно быть дѣломъ домашнимъ, кабинетнымъ, трудомъ черновымъ и подготовительнымъ. Если кто пишетъ историческій этюдъ или историческую монографію, а тѣмъ болѣе цѣлую исторію, то онъ долженъ стремиться непремѣнно къ художественному, насколько у него есть силъ, изображенію предмета. Поэтому-то, быть можетъ, въ настоящее время почти совсѣмъ не появляется сочиненій (на западѣ), которыя имѣли-бы цѣлію провѣрку и разборку историческихъ матеріаловъ, если вопросъ касается не частнаго предмета, а крупнаго историческаго явленія или извѣстной эпохи. Съ такимъ трудомъ неудобно являться въ публику. Критику, быть можетъ, кажется, что и другіе должны поступать такъ, какъ поступилъ онъ, взявшись за исторію ересей первыхъ трехъ вѣковъ. Но критикъ забываетъ, что его трудъ начало труда, а не полный трудъ. Наши мысли, сейчасъ высказанныя, можетъ подтвердить и одинъ нѣмецкій писатель, не давно имѣвшій случай высказать, чѣмъ должна быть исторія церковная въ собственномъ смыслѣ. Этотъ ученый, Гаукъ, говоритъ: „изслѣдователь исторіи служитъ церкви въ томъ случаѣ, если изслѣдованное излагаетъ. Но это изложеніе должно быть изображеніемъ, а потому описаніе историческое граничитъ съ областью искусства“. А относительно критики источ-

никовъ, какъ цѣли самой по себѣ, тотъ же ученый замѣчаетъ: „чрезъ критическое изслѣдованіе источниковъ пріобрѣтается матерія для исторіи; оно дастъ факты, предметы и событія изъ прошедшаго въ той временной послѣдовательности, въ какой они являлись; чрезъ это становится возможнымъ историческое знаніе, но самаго знанія еще нѣтъ" [1]).

Самый внушительный, самый главный совѣтъ, какой думаетъ преподать о. Иванцовъ молодымъ писателямъ по церковной исторіи и какой онъ цѣнитъ такъ, что повторительно указываетъ на него и въ заключительныхъ строкахъ сочиненія въ качествѣ послѣдняго слова его, лишь по возобновленіи котораго въ памяти читателей онъ и считаетъ благовременнымъ разстаться съ ними. Критикъ предостерегаетъ читателей или лучше молодыхъ писателей отъ увлеченій чѣмъ-то не должнымъ. Онъ пишетъ: „прежде въ нашей духовной литературѣ было болѣе сдержанности и осторожности. Теперь все у насъ какъ будто развязалось и оживилось; литературная дѣятельность стала развиваться шире и свободнѣе; молодыя научныя силы спѣшатъ высказываться. И этому конечно нельзя не радоваться и не сочувствовать. Но во всемъ могутъ быть и свои недостатки. Если въ нашей литературѣ сравнительно съ прежнею мы видимъ больше оживленія, свободы и разнообразія, то нельзя не пожелать также, чтобы въ ней не меньше прежняго было обдуманности, строгости, внимательности какъ къ себѣ самой, такъ и къ средѣ, въ которой оно развивается. Внѣшнія стѣсненія, задерживавшія развитіе нашей литературы, въ послѣднія два десятилѣтія значительно ослабѣли. Тѣмъ болѣе новые дѣятели науки и литературы должны быть стро-

---

[1]) Herzog! Encykl. VII. Art. Kirchengeschichte, s. 738. 739.

ги и внимательны сами къ себѣ". „Желаемъ молодымъ дѣятелямъ нашей духовной науки и литературы возможно болѣе широкой свободы въ научномъ изслѣдованіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ желаемъ и возможно болѣе серьезнаго и внимательнаго отношенія къ себѣ—къ своему дѣлу и слову". (69. 121). О. Иванцовъ принимаетъ на себя обязанность „поберечь" и „присмотрѣть" за новыми дѣятелями въ области научной (63). Не беремся рѣшать, насколько основательности въ сѣтованіяхъ о. Иванцова на недостаточное вниманіе и недостаточно строгое отношеніе къ себѣ и своему слову молодыхъ представителей современной богословской литературы. Болѣе опытнымъ мужамъ это виднѣе.... Но не можемъ не высказать нѣкотораго опасенія по поводу прикровенныхъ предостереженій почтеннаго историка. Осторожность всегда и вездѣ не лишнее дѣло. Это правда, но не слишкомъ-ли преждевременно предостерегать русскую богословскую науку отъ какихъ то увлеченій? Кто пристально вглядится въ положеніе нашей церковно-исторической науки,—я разумѣю преимущественно древнюю церковную исторію,—тотъ не можетъ не призадуматься надъ вопросомъ: почему въ этой наукѣ, въ ученыхъ диссертаціяхъ больше изслѣдуются однѣ стороны, а не другія, однѣ преимущественно привлекаютъ вниманіе, а другія нѣтъ? почему такія личности, какъ Оригенъ (не разъ), Тертулліанъ, Синезій, Юліанъ, Кириллъ и Меѳодій изучаются, но совсѣмъ почти не появляется ученыхъ трудовъ о замѣчательныхъ святыхъ отцахъ (Аѳанасій, Григорій, Кириллъ, Златоустъ), о замѣчательнѣйшихъ соборахъ, по вопросамъ изъ исторіи догматовъ, о главныхъ ересяхъ? Почему эти послѣдніе научные предметы остаются какъ-бы въ тѣни и забытьи? Не отъ того-ли, что изслѣдовать эти стороны науки не всякій рѣшает-

ся изъ опасенія не попасть въ тонъ съ традиціонными идеями, мало провѣренными, но сильными и значительно господствующими въ нѣкоторыхъ богословскихъ кругахъ [1]). Если послѣднее вѣроятно, то нельзя-ли бояться того, что предостережія о. Иванцова, которымъ онъ придаетъ такое серьезное значеніе, вмѣсто желаемой пользы, принесутъ еще большій вредъ для нашей молодой науки, заставивъ осторожность и мнительность молодыхъ представителей церковно-исторической науки перейти въ полную робость и малодушіе, и даже апатію, при возникновеніи желанія заняться такими сторонами науки, которыя при всей ихъ значительности видимо оставляются въ сторонѣ? Если наши опасенія не напрасны, то спросимъ почтеннаго историка: не слишкомъ-ли онъ поспѣшилъ съ своими внушеніями? Не большели пользы будетъ для науки не только не повторять ихъ учащенно, а и совсѣмъ повоздержаться отъ нихъ? Итакъ повторимъ слова о. Иванцова: „желаемъ молодымъ дѣятелямъ нашей духовной науки и литературы возможно болѣе широкой свободы въ научномъ изслѣдованіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ желаемъ и возможно болѣе серьезнаго и внимательнаго отношенія къ себѣ, къ своему дѣлу", и прибавимъ: однакоже

---

[1]) Появленіе въ свѣтъ нашего сочиненія о вселенскихъ соборахъ IV и V вѣка вызвало между прочимъ слѣдующее замѣчаніе со стороны одного почтеннаго ученаго, въ критической статьѣ объ этой книгѣ („Кіевск. Епарх. Вѣдом." 1879, № 36, стр. 6): „Тему диссертаціи г. Лебедева ни въ какомъ случаѣ нельзя назвать узко-спеціальною и притомъ *безопасною* (курсивъ въ подлинникѣ) въ томъ смыслѣ, что при разработкѣ ея нельзя столкнуться съ существующими традиціями и предзанятыми мнѣніями." Безопасною же темою считается, по сужденію того же ученаго, тема узко спеціальная (т. е. такая, какая касается предмета, о которомъ, что ни скажи, все сойдетъ—напримѣръ объ Оригенѣ, Синезіи,—о которомъ мало кто знаетъ и почти никто ничего опредѣленнаго не думаетъ).

не отношенія апатичнаго, мнительнаго, робкаго, обезкураженнаго, угнетеннаго при видѣ роковаго вопроса: о чемъ можно писать и о чемъ нельзя? Если угодно „присматривайте“ и „оберегайте“ молодую русскую богословскую науку, но не застращивайте ея!

ОПЕЧАТКИ.

Стр.	*строка.*	*Напечатано:*	*Должно быть:*
46	9.	слѣд..... вѣка.	въ концѣ XI вѣка.
49	3 сн.	позже	позже (162. Прим.)
53	6 —	вопросомъ	вопросомъ —
62	13 —	но Египетъ	Египетъ
67	5	числу	числу неученыхъ или
71	15	постигъ	постихъ
80	4	потребовали,	потребовали того,
—	1 сн.	(кесарійскій?).	(кесарійскій)?
84	4 13	Морисъ	Марисъ
91	15	взгляда,	взгляда на нихъ,
110	6 сн.	калейдескопъ	калейдоскопъ
136	19	гомилій	гомилій и еще немногое)
149	15	2)	1)
180	1 сн.	церковь.	церковь (ibid. 355.)



